

الإلحاد

قضيةٌ ضدّ الله

جورج هـ سميث

ترجمة: علي الشهابي

مقدمة

هل الإله موجود ؟ لاشك أنّ الناس سألوا هذا السؤال بشكل أو بآخر منذ تواصلوا بالكلام .فهم فكـــروا وتناقشوا فيه وتجادلوا وتقاتلوا عليه . يبدو هذا السؤال بسيطاً بحيث يستدعي إجابة مماثلة ، لكـــن البســاطة خادعة . فآلاف المجلدات كتبت في موضوع الإله ، والغالبية العظمى أجابت على هذا السؤال بنعم مدوية .

وها أنتم ستقرؤون وجهة نظر الأقلية ، فهذا الكتاب عرض للإلحاد ودفاع عنه . إنه ليس عرضاً للمذاهــب الدينية أو تفحصاً عاطفياً لها . إنه نقد فلسفي وسيكولوجي مباشر للاعتقاد بإله ، وخصوصاً كمـــا هــو في المسيحية . فالعنوان الفرعي للكتاب (The Case Against God) له معنى مــزدوج . فهو أولاً يشير إلى الحالة الفلسفية المناقضة لمعنى الإله ، وثانياً إلى الحالة السيكولوجية المضادة للاعتقاد به . فأنـــا كفيلســوف ، تذهلني دوماً المعتقدات الدينية التي يعتقدها المثقفون ، ويروعني أشد ما يروعني ، الخراب النفسي الذي تسـببه التعاليم الدينية ، هذا الخراب الذي غالباً ما يتطلب سنيناً ليتعدل .

مازال الإلحاد غير مقبول حتى في المناخ الليبرالي لهذه الأيام . فكونك ملحداً قد يكون ببساطة أمــراً غــير مقبول ، وإن كنت كذلك فاحتفظ به لنفسك لأن إعلان ذلك أو مهاجمة المذاهب الدينية غير مستســـاغ في أغلب الأحيان . ولهذا فإن بعض الانتقادات الممتازة للاعتقاد الديني كتبها فلاسفة يرفضون الاعـــتراف بـــأن ماكتبوه إنما ينافح في الحقيقة عن الإلحاد . وأسباب هذا الرفض يعرفوها هم أنفسهم . ومع شديد الأسف أيضاً نرى فيلسوفاً ، بعدما يقوض فكرة الإله فلسفياً ، يؤكد لمستمعيه بكل تواضع أنه لم يعرض إلا رأيه الخاص وأنه لا يجرؤ على مطالبتهم بالتخلي عن اعتقادهم بإله . وأخيراً نرى فيلسوفاً ، أو محللاً نفسياً،يعترف علنـــاً بـــلا معقولية الاعتقاد الديني وبنفس الوقت ينصح به كوصفة تريح البشر وتساعدهم عاطفياً . وبهذا يدعم أسطورة أن الإنسان العادي عاجــز عاطفياً عن مواجهة الحقائق .

إنني راسخ اليقين من أن الإنسان لا يربح شيئاً ، عاطفياً أو غيره ، جراء تمسكه بالــزيف ، بصرف النظــر عن مدى قدسية هذا الــزيف ومدى إراحته له . فكل من يدعي الاهتمام بمصلحة الجنس البشري وبنفـــس الوقت يطالب الإنسان بوجوب تعليق عقله أو التخلي عنه إنما يناقض نفسه . إذ لا معرفة بما هو خير للإنســان بمعــزل عن معرفة الحقيقة ومعرفة طبيعة الإنسان . ولا مجال لاكتساب هذه المعرفة بغير العقل . فالدفاع عـــن اللاعقل دفاع عن تدمير الحياة الإنسانية .

ليس هدفي دفع الناس إلى الإلحاد لأن الجهود المبذولة بهذا الاتجاه عادة ما تكون عقيمة . بـــل أهـــدف إلى تبيان أن الإيمان بإله أمر غير عقلاني إلى حد السخف . وأن هذه اللاعقلانية كما تتجلى في بعض الأديـــان ، كما في المسيحية ، ضارة إلى أبعد الحدود . بكلمات أخرى ، حاولت إزالة القشرة الفكرية وقشرة الاحـــترام الأخلاقي التي تغلّف فكرة الإله . إن أراد أحد الاستمرار بالإيمان بإله فهذا حقه ، لكنه لن يستطيع بعد اليـــوم أن ينسب هذا الاعتقاد إلى العقل والضرورة الأخلاقية .

مع أن هذا الكتاب يتوجه إلى العلمانيين بشكل رئيسي لكنه يشترط درجة معينة من الاختصاص بســـبب تعقد الكثير من المذاهب الدينية . فأي كاتب لا يمكنه تبسيط مسألة ما أكثر مما هـــي بســيطة . فكـــل مـــا

يستطيعه،وهذا ما حاولت ، أن يعرض القضايا المتعلقة بها بإحكام ووضوح قدر الإمكان ، وأن يناقشها بمنطق أساسياتها بحيث يبقى منصفاً للجوانب المختلفة التي يبحثها . ويستحيل أيضاً ، في كتاب واحد ، معاينة كل مناقشة مؤيدة للفكر الديني جرت في يوم من الأيام أو الإجابة على كل اعتراض تم على الإلحاد . ولهذا اضطررت لقصر هذه المناقشة على الأمور التي اعتبرتها أكثر أهمية .

يقسم هذا الكتاب إلى أربعة أقسام رئيسية.أناقش في القسم الأول طبيعة التدين والإلحاد وأستعرض المشاكل الفائقة والتناقضات التي يستجرها مفهوم الإله . وأناقش في القسم الثاني طبيعة العقل لأبين عدم توافقه مع الدين والوحي.وفي القسم الثالث أعاين أهم المحاولات التي استنجدت بالعقل لإظهار وجود كائن فوق طبيعي لأبين كيف أن كل البراهين المزعومة تخفق كلياً في إقامة الدليل عليه.وفي القسم الرابع أناقش النتائج الضارة للدين -والمسيحي بشكل خاص-على الأخلاق وعلى بلوغ السعادة وعلى العيش على الأرض على ما يرام.

إن مقاربتي لموضوع الإلحاد انتقادية،بمعنى أنني أستقي من عدة مصادر لأدافع عن المواقف المختلفة. ولا يجوز بأي حال من الأحوال الافتراض بأن استقائي من مصدر معين يعني موافقتي له على موقفه الإلحادي.وكذلك فإن اللجوء إلى أحد الكتّاب لتدعيم موقفي إنما يعني اتفاقي معه بالحدود التي ألجأ بها إليه فقط،لذا لا يجوز الافتراض باتفاقي معه إلى أبعد من ذلك .

من الضروري أيضاً أن أذكر أنني استخدم كلمة الإله والله بمعنيين مختلفين . فالأولى استخدمها بحالة دنيا للإشارة إلى الفكرة المحركة لكلمة إله ، أي إلى الفكرة العامة لعبارة فوق طبيعي بمعزل عن أية خصائص محددة.أما الثانية فأستخدمها للإشارة إلى إله المسيحية تحديداً ، ومعه كل مواصفاته مثل كلي القدرة والعلم..إلخ . هذه الطريقة تزودني بوسيلة بسيطة للدلالة في أي سياق ، سواء كنت أشير إلى الفكرة العامة للإله أو إلى فكرة الإله المسيحي تحديداً .

وأخيراً أود أن أشكر الكثيرين ممن ساعدوني في إعداد هذا الكتاب ، وهم مع شديد الأسف أكثر من أن أعدهم فرداً فرداً . على كل حال ، أتمنى أن أعبر عن تقديري لاثنين كانا فاعلين على نحو خاص في كتابة هذا الكتاب ، إنهما روين تشايلدز الذي لولاه لما انكتب السطر الأول وناشرتي سيلفيا كروس التي لولاها لما انكتب السطر الأخير .

جورج هـ سميث

لوس أنجلوس

نيسان ١٩٧٣

القسم الأول

الإلحاد والله

أعهد إليك بهذا العمل الذي أعبر فيه عن رأيي بالدين . ستنصفني إن تذكرت أنني كنت دائـــم الوقـــوف بحـــزم مع حق كل إنسان بالتمسك برأيه، مهما كان مختلفاً عن رأيي . وكل من ينكر على الآخر هذا الحـــق إنما يصير عبداً لرأيه الحالي،لأنه يمنع نفسه من حق تغييره .

أمضى سلاح ضد الخطأ هو العقل . لم ، ويقيناً أنني لن ، أستخدم غيره .

توماس باين

عصر العقل

صورة الإلحاد

١- أساطير الإلحاد

يقول الغبي لنفسه"الله غير موجود ".إنهم فاسقون،أعمالهم كريهة،لا أحد خيِّر.(أناشيد الإنجيل١٤-١).

هذا المقطع الذي غالباً ما يتم الاستشهاد به يعبر عن جوهر نظرة المتدين إلى الإلحاد . وعلى الأرجح أن الإلحاد هو الموقف الأقل شعبية -وتفهماً-من الزاوية الفلسفية في أمريكا اليوم.وغالباً مايتم تناوله بخوف وعدم ثقة ، كما لو أن المرء يوشك أن يعاين مذهباً يدافع عن الشرور ، بدءاً من التشاؤمية والشيوعية وصولاً إلى العدمية الصفيقة .

يعتبر الإلحاد تهديداً للفرد والمجتمع . يقول أحد الفلاسفة :" إنه علم خالٍ من الحكمة والخوف من الله ، وإليه مباشرة يجب أن يعزو العالم أسوأ شرور الحروب الحديثة "[١] . وفي نقد حديث للإلحاد يزعم فينسنت مايسلي أن " كل أشكال الإلحاد،حتى المنطلق من حسن نية، إنما يقسي قلب الملحد ويقلصه ويستعبده في نفسه وضد نفسه . وعندما يصل الإلحاد أخيراً إلى حدود البلاء فإنه يتفشى ليستعبد المجتمع ويقتله"[٢].

وبعروض مشابهة للإلحاد ،وكقوة شريرة مدمرة ، فقد أوصى المتدينون على مر التاريخ بعقوبات مختلفة للملحدين . فقد اعتبر أفلاطون في جمهوريته الفاضلة عدم التقوى جريمة عقوبتها خمس سنوات سجن وفي حال تكرارها الإعدام[٣]. أما يسوع الذي يقدم نموذجاً للحب والتعاطف ، فيهدد غير المؤمنين بالرمي " في نار جهنم"حيث"سيبكي الرجال وتصطك أسنانهم " تماماً كما يجمع القصب ويحرق في النار"(متى الأصحاح ١٣).

أما توما الأكويني ، رجل الدين البارز في القرون الوسطى،فتعاليمه تقول بأن " خطيئة عدم الإيمان أكبر من أي خطيئة أخرى في مجال فساد الأخلاق"[٤] . وأوصى "بإبادة هراطقة العالم بقتلهم بعد إدانتهم للمرة الثالثة"[٥].

مع أن الملحدين يتمتعون نسبياً بقسط أكبر من الحرية في الولايات المتحدة اليوم ، لكن النضال من أجل حقوقهم القانونية كان وما يزال معركة مستمرة وشاقة . ومثال ذلك أنه حتى بداية القرن الحالي فإن العديد من الولايات لم تكن لتسمح للملحد بالشهادة في المحكمة . مما يعني أن الملحد غير قادر على تصنيف الاتهامات المدنية والجزائية بفاعلية . وهذا المنع يضمر أن الملحد باعتباره لا يؤمن بالعقاب والثواب بعد الموت فإنه لايشعر بنفسه مضطراً أخلاقياً لقول الحقيقة أمام المحكمة . وفي عام ١٨٧١ نشرت المحكمة العليا في تينسي هذا البيان الواضح :

> " إن الإنسان الذي يشق عليه أن يقسم أنه يؤمن بالله إنما يدل على شخصية أخلاقية طائشة وعلى الافتقاد الكلي للمسؤولية الأخلاقية . وبهذا فإنه يعوزه الكثير للاستماع إليه في محكمة للعدالة في بلد اسمه مسيحي "[٦].

وبهذه الحال نرى الصورة المكرورة للملحد ، عديم الإحساس وسافر الأخلاق ، علماً بأن هذه الصورة ماانفكت سائدة في أيامنا هذه . فالإلحاد يُتهم بكونه السلبية التامة ليس إلا : يدمر لكنه لا يعاود البناء . فالملحد ضد الأخلاق نفسها ، والصراع بين الإيمان بإله وعدمه يتم تصويره صراعاً بين الخير والشر . أما وأن الأمر كذلك، فإنهم يزعمون أن الإلحاد نذير شؤم للكون . يعبر إيه آي تايلر عن مخاوف المتدينين بقوله :

" حتى ونحن في أكمل وأنقى حالات صفائنا الفكري ، فليس بإمكاننا أن نتهرب من مواجهة السؤال المتعلق بإمكانية إزالة الله من العالم الطبيعي أو الأخلاقي دون تحويله إلى كابوس متنافر "(٧).

هذه الصورة لعالم بلا إله واحدة من صور كثيرة . فقد بات الإلحاد مغلفاً بأساطير كثيرة ، وبكثير من سوء الفهم ، حتى أن الكثير من نقاده باتت أبرز سماتهم عدم معرفتهم بما ينقدون . إذ أن بعض النقاد المتدينين يفضلون مهاجمة الأفكار غير الشعبية ذات الصلة بالإلحاد على مواجهة التحدي الذي يفرضه الإلحاد وجهاً لوجه. وفعلاً ، من الشائع إلى حد ما ، أن تجد كتباً كاملة نيتها المعلنة إزالة الإلحاد لكنها لا تتطرق البتة إلى مناقشة القضايا الأساسية المتعلقة بسؤال لماذا على المرء أن يؤمن أصلاً بإله . تقتنع هذه الكتب بربط الإلحاد بشخصيات محددة كنيتشه وماركس وكامو وسارتر ، وبانتقاد مؤلفيها المتدينين لوجهات نظر هذه الشخصيات يتخيلون أنفسهم أنهم دمروا الإلحاد. وفي معظم هذه الحالات فالناقد لم يناقش حتى مسألة الإلحاد.

إن محاولة عرض وجهة نظر الإلحاد صعبة ومحبطة . فالملحد يجب أن يخترق حاجز الخوف والشك الذي يواجهه . فعليه أن يقنع مستمعيه أن الإلحاد ليس انحطاطاً ، بل خطوة إلى الأمام . وهذا يتطلب من الملحد اتخاذ موقف دفاعي كي يشرح لماذا لا يؤدي الإلحاد إلى الكارثة . فمن المتوقع أن يجيب الملحد على سيل من الأسئلة على شاكلة : ماذا يتبقى من الأخلاق من غير إله ؟ وبدونه ما غرض حياة الإنسان ؟ وما لم نؤمن بإله كيف نتيقن من الأشياء ؟ وإن كان غير موجود فلمن سنلتفت وقت الضيق ؟ وما لم تكن هناك آخرة ، فمن سيجزي الفاضل ويعاقب الظالم ؟ وبدون إله كيف يمكننا مواجهة هجوم الشيوعية الملحدة ؟ وإن كان غير موجود فما هي قيمة الفرد وكرامته ؟ وبدونه كيف يمكن تحقيق السعادة ؟

هذه الأسئلة ومثيلاتها تعكس الرابطة الوثيقة بين الدين والقيم في عقول الناس . وبالنتيجة يصبح السؤال عن وجود إله أكثر من كونه مشكلة فلسفية . والإلحاد ، بتفسيره هجوماً على هذه القيم ، يتخذ مغزىً يتجاوز كثيراً نطاق حدوده الفعلية . وغالباً ما يكون الدفاع مغلقاً للدين مفعماً بالانفعالات العاطفية بحيث يشعر الملحد بنفسه مداناً أخلاقياً . ويتم توصيفه مشوشاً وغير سعيد ومهدداً بالعديد من العقوبات المستقبلية . في هذه الأثناء يزداد الملحد إحباطاً عندما يجد مناقشاته الإلحادية عقيمة ، وعندما يجد عقل المؤمن العادي– المقتنع بالإيمان لأسباب عاطفية لا عقلية–مغلقاً أمام مناقشته المناقضة لوجود كائن غير طبيعي ، بصرف النظر عن مدى دقتها وتفصيلها . والخطر كبير إن كان لابد من الاختيار بين راحة الدين وحقيقة الإلحاد فالكثيرون سيضحون بالثانية دونما تردد . فهم يعتبرون ما يرتبط بوجود الله أهم من كونه موجوداً أم لا .

ما أثر ذلك على الملحد ؟ هل يجب أن يطرح الإلحاد كنمط حياة بديل عن الدين باعتباره مكتملاً بمنظومة قيمه ؟ هل الإلحاد بديل للدين ؟ أيجب على الملحد أن يدافع عن نفسه ضد كل اتهام باللاأخلاق والتشاؤم ؟ هل للإلحاد قيم إيجابية ؟ هذه الأسئلة معقدة كما تبدو . فموقع الإلحاد واضح ومباشر ومحدد بسهولة ، ومن السهل جداً تحديد ما يمكن أن يحققه الإلحاد وما لا يمكن .وكيما نفهم صورة الإلحاد ، علينا إزالة جدار الأساطير المحيطة به ، آملين بذلك أيضاً انهيار المخاوف منه والآراء المسبقة عنه . وحتى يتحقق هذا ، علينا تحديد ما هو الإلحاد وما ليس هو .

٢- معنى الإلحاد

التدين هو الإيمان بإله أو آلهة . وكلمة التدين تستخدم أحياناً للدلالة على الاعتقاد بشكل محدد من أشكال الآلهة -إله التوحيد- لكنها مستخدمة في هذا الكتاب لتدل على أي إله أو آلهة .

فالمعنى الحرفي للإلحاد هو " بلا دين " أو بلا إيمان بإله أو آلهة .لذا فالإلحاد يعني إذن غياب الاعتقاد الديني.ومن لا يؤمن بوجود إله أو كائن فوق طبيعي يكون حقاً ملحداً .

يعرَّف الإلحاد أحياناً بكونه " الاعتقاد بعدم وجود إله "[٨].أو بأن الإله غير ممكن الوجود . في الوقت الذي تشكل فيه هذه المقولات أجزاءً من الإلحاد فإنها لا تستغرقه ككل . فهي مضللة نوعاً ما فيما يخص الطبيعة الأساسية للإلحاد . فالإلحاد أصلاً ليس اعتقاداً،بل غياب الاعتقاد . فالملحد ، بشكل رئيسي ، ليس الذي يؤمن بأن الله غير موجود ، بل الذي لا يؤمن بوجوده . كما هو معرّف هنا ، فنطاق الإلحاد أوسع من المعاني المرتبطة به . استخداماته الأكثر شيوعاً اثنتان ، يصفهما بول إدواردز كما يلي :

" الأول هو الشعور المألوف الذي يكون فيه الشخص ملحداً إن كان يؤكد عدم وجود الله ، مما يعني أن وجود الله فرضية خاطئة . وثانياً هناك معنىً أوسع يكون فيه الشخص ملحداً إن كان يرفض الاعتقاد بإله ، بصرف النظر عما إذا كان رفضه مستنداً إلى رؤية أن الإيمان بالله خاطئ أم لا "[٩].

كل واحد من هذين الشكلين شكل هام من أشكال الإلحاد ، لكنه لا ينصف الإلحاد بمعناه الأوسع . فكلمة الإلحاد كلمة نفيِّة تعني لادين ، تشير إلى نقيض الدين . فإذا استخدمنا عبارة الإيمان بإله كمرادف للتدين نرى أن نفيها لاإيمان بإله أو بكلمة أخرى الإلحاد . وهذه ببساطة طريقة أخرى للقول بلا تدين أو غياب الاعتقاد بإله .

فالتدين والإلحاد كلمتان وصفيتان ، تحددان وجود أو غياب الاعتقاد بإله . إنّ وَصْفَ المرء متدنياً إنّما يدل على أنه يؤمن بإله ، لكنه لا يدل سبب إيمانه . وإن وصْف ملحد يدل على أنه لا يؤمن بإله لا على سبب عدم إيمانه .

قد تجعل المرء لا يؤمن بإله أسباب عديدة : ربما لم يواجه مفهوم الإله من قبل ، أو ربما يعتبر فكرة الكائن فوق الطبيعي غير معقولة ، أو ربما يظن أنه لا وجود لدليل يدعم الإيمان بإله . ولكن بغض النظر عن السبب، فالذي لا يؤمن بوجود إله هو ملحد ، أي بدون اعتقاد ديني .

بهذا المعنى نرى التدين والإلحاد يستغرقان كل البدائل الممكنة لوجود إله . فالمرء إما مؤمن بإله أو ملحد ، ولا بديل . إما أن يقبل المرء فرضية وجود الإله كحقيقة أو لا ، ولا مجال لخيار ثالث أو بين بين . هذا سرعان ما يطرح مسألة اللاأدرية التي تطرح نفسها تقليدياً كبديل ثالث للتدين والإلحاد .

٣-اللاأدرية

اللاأدرية كلمة نحتها توماس هكسلي عام ١٨٦٩ . وهو يقول :" عندما نضجت فكرياً وبدأت أسأل نفسي إن كنت متديناً أم ملحداً ... وجدت أنني كلما عرفت أكثر وفكرت أكثر كلما أصبحت أقل قدرة على الجواب " . وبحسب هكسلي ، إن خصوم كل من هذين المعتقدين ، وبرغم اختلافاتهم الواضحة ، لهم فرضية مشتركة يخالفهم فيها :"

كانوا متأكدين تماماً أن معرفتهم أكيدة . لقد حلوا ، بكثير أو قليل ، مشكلة الوجود بنجاح .

فيما كنت متأكداً من أنني لم أحلها ، وقناعتي كبيرة جداً من أنها غير قابلة للحل "[١٠].

عندما انضم هكسلي إلى الجمعية الميتافيزيقية وجد أن كل المعتقدات المختلفة الممثلة في الجمعية لها أسماء .

"معظم زملائي في الجمعية كانت تضاف لهم ياء النسبة " . هكسلي الذي كان لعدم يقينه بلا اسم ، بلا ورقة تدل على اسم مذهبه ، كان ثعلباً بلا ذيل ، فركّب لنفسه ذيلاً بتسمية نفسه لاأدري .

يبدو أنه قصد الفكاهة أصلاً . اختار الفرقة الدينية الأولى المعروفة بـ(الأدريين) كمثال أولي للذين يدعون ، بغير وجه حق ، معرفة الكائن فوق الطبيعي ، وميز نفسه عنهم بكونه (غير أدري) عندما اشترط بأن ما فوق الطبيعي ، حتى لو وجد ، فهو خارج حدود المعرفة الإنسانية. فنحن لا نستطيع أن نقول إن كان موجوداً أم لا ، لذا يجب أن نعلق الحكم .

ومنذ هكسلي صار للاأدرية تطبيقات مختلفة استناداً إلى أصل نحتها من حرف النفي (لا) والجذر الإغريقي (أعرف) . فاللاأدرية ، عموماً ، تدل على استحالة المعرفة في مجال معين . واللاأدري هو الشخص الذي يعتقد بأن شيئاً معيناً لا يمكن للعقل الإنساني معرفته أصلاً . وبتطبيقه على مجال الاعتقاد الديني، يكون اللاأدري هو الذي يؤكد بأن أحد مظاهر فوق الطبيعي مغلق أمام المعرفة الإنسانية إلى الأبد .

وإذا أعطينا اللاأدرية حقها ، فإننا لا نجدها بديلاً للتدين والإلحاد، لأنها معنية بشكل مختلف من أشكال الاعتقاد الديني . فالتدين والإلحاد يدلان على وجود أو غياب الإيمان بإله ، أما اللاأدرية فتشير إلى استحالة المعرفة المتعلقة بالإله أو الكائن فوق الطبيعي .

فكلمة اللاأدري بحد ذاتها لا تشير إلى كون المرء مؤمناً بإله أم غير مؤمن.فاللاأدرية قد تكون مؤمنة أو ملحدة .

فاللاأدري المتدين يؤمن بوجود إله،لكنه يؤكد بأن طبيعة الإله عصية على المعرفة . ومثال هذه اللاأدرية الفيلسوف اليهودي في القرون الوسطى مايمونيدز الذي كان يؤمن بإله لكنه يرفض تقديم مواصفات إيجابية له لأن هذه المواصفات ستدخل الجمع إلى الطبيعة المقدسة مما يؤدي إلى الشرك[١١]. فبالنسبة للمتدين اللاأدري يمكننا أن نقول أن الله موجود ، ولكن بسبب طبيعته غير القابلة للمعرفة فإننا لا نستطيع الكلام عن ماهيته .

واللاأدري الملحد حاله كحال شقيقه المتدين، يؤكد أن العقل الإنساني لا يمكنه أصلاً معرفة ما فوق الطبيعي،لكنه يعلق محاكمته خطوة إلى الوراء ، فما لا يمكن معرفته ليس فقط طبيعة الكائن العلوي بل أيضاً وجوده . وطالما أنه لا يمكننا معرفة غير القابل للمعرفة ، لذا نراه يستنتج أنه لا يمكننا معرفة وجود الله . ولأن هذا الشكل من اللاأدرية لا يصب الماء في طاحونة الاعتقاد الديني يتم اختزاله إلى شكل من أشكال الإلحاد.

انبرت للدفاع عن هذا الموقف أطروحات مختلفة ، لكنها صدرت عموما عن تجريبية صارمة ، أي عن المذهب القائل بضرورة امتلاك الإنسان للمعرفة عن طريق التجربة الحسية . وطالما أن موقع الكائن فوق الطبيعي خارج إطار الدلالة الحسية ، إذن لا يمكننا تأكيد وجود الله أو نفيه . فالتأكيد أو النفي ، بحسب اللاأدري ، انتهاك لحدود الفهم الإنساني . إذ في الوقت الذي يؤكد فيه هذا اللاأدري الإمكانية النظرية لوجود كائن فوق طبيعي نراه يعتقد بضرورة إبقاء القضية غير محسومة وغير مؤكدة . وهكذا بالنسبة للاأدري الملحد،فالجواب الأنسب لسؤال " هل الله موجود؟" لا أعرف والأدق لا يمكنني أن أعرف .

من غير الواضح تماما إن كان هذا التوصيف يمثل الموقف الفعلي لتوماس هكسلي . فأحيانا كما رأيناه ، يشير إلى أن وجود ما فوق الطبيعي ، ولو ممكنا ، غير قابل للمعرفة . وفي مكان آخر يقول :" لا أبالي كثيرا بأن أتكلم عما هو غير قابل للمعرفة"[١٢].وعندما يحدد أساسيات اللاأدرية فإنه لا يشير إلى أي شيء غير قابل للمعرفة أو الحل .

> " يخطئ المرء بقوله أنه متأكد من الحقيقة الموضوعية لأي موضوع ما لم يقدم الدليل المنطقي الذي يبررها. هذا ما تؤكده اللاأدرية ، وبرأيي ، هذا كل ما هو ضروري لها ... إن تطبيق هذا المبدأ ينتج عنه إنكار وتعليق الحكم على عدد من الموضوعات التي يؤكد " معرفيونا " الإكليركيون المعاصرون تمام معرفتها[١٣].

يقترح هذا المقطع ، برأي هكسلي ، عدم وجود الدليل الكافي الذي يبرر الاعتقاد بإله ، ولهذا يجب عدم البت بهذه المسألة . وعندما يناقش إن كان وجود الإله غير قابل للمعرفة أصلا أم أنه فقط غير معروف هذه الأيام نراه يكتب :

> " ما أنا متأكد منه فقط أن هناك عدة أمور لا أعرف عنها شيئا ، وهذه الأمور كما أراها الآن خارج نطاق مداركي.ولكني لا أعلم إن كان غيري يعرف شيئا عن أي منها ، علما بأنني أرجح إمكانية ذلك" [١٤].

يرغب هكسلي عن الاقتناع بعدم المعرفة المطلقة لما هو فوق الطبيعي ، وبدلا من ذلك يرغب بتأكيد أن معرفة ما فوق الطبيعي ، كما يراه الآن ، خارج نطاق مدارك الإنسان . وليس من قبيل المبالغة في هذه النقطة يمكننا القول أن معرفة ما فوق الطبيعي برأي هكسلي بحد ذاتها غير قابلة للمعرفة .

وجراء غموض الموقف اللاأدري التقليدي فقد تم استخدام مصطلح اللاأدري بأشكال عديدة ، فهو يستخدم عموما للدلالة على من يرفض أن ينفي أو يؤكد وجود إله،ولأن الإلحاد غالبا ما يرتبط بالإنكار الواضح للإيمان بإله ، تبرز اللاأدرية كطريق ثالث . وإليكم تفسيرا نموذجيا لها في الموسوعة الكاثوليكية :

> " اللاأدري ليس ملحدا ، فالملحد ينكر وجود الله ، أما اللاأدري فيعترف بجهله به . بالنسبة للثاني قد يكون الله موجودا ، لكن العقل أعجز من أن يؤكد وجوده أو ينفيه"[١٥].

يرجى ملاحظة أن اللاأدرية تبرز طريقاً ثالثاً فقط في حال تضييق تعريف الإلحاد إلى إنكار الإيمان بإله . لقد سبق ورأينا الإلحاد ، بمعناه الأوسع ، يشير أساساً إلى غياب الاعتقاد بإله . ولا داعي لاستتباع ذلك بإنكار الإله . فأي إنسان لا يؤمن بإله ، لأي سبب كان هو بدون اعتقاد ديني ، لذا يعتبر ملحداً .

في الوقت الذي يرفض فيه اللاأدري ، من نمط هكسلي ، الإجابة على سؤال عما إذا كان الإيمان صحيحاً أم خاطئاً -بهذا يعلق حُكمه- نراه لا يؤمن بوجود إله.فلو آمن لكان مؤمناً ، وطالما أن هذا اللاأدري لا يقبل وجود الله كحقيقة، فهو بلا اعتقاد ديني ، إنه ملحد . ولهذا تبرز لا أدرية هكسلي شكلاً من أشكال الإلحاد .

وكما أشرنا سابقاً ، فاللاأدرية ليست موقعاً مستقلاً أو أرضاً محايدة بين الإيمان والإلحاد لأنها تتصنف وفق معايير مختلفة . فالإيمان والإلحاد يفصلان بين الذين يؤمنون والذين لا يؤمنون ، أما اللاأدرية فتفصل بين الذين يعتقدون بعدم إمكانية العقل على النفاذ إلى مملكة ما فوق الطبيعي وبين الذين يدافعون عن إمكانية تأكيد الاعتقاد الديني أو نفيه .

اللاأدري المتدين لا يعارضه فقط الملحدون ، بل أيضاً المتدينون الذين يعتقدون بإمكانية العقل البشري – على الأقل إلى حد ما- على معرفة طبيعة الإله . ومثله أيضاً اللاأدري الملحد ، إذ يعارضه الملحدون الذين يرفضون الاعتراف بالإمكانية النظرية لوجود كائن فوق طبيعي ، أو أولئك الذين يجادلون بأن العقل يظهر أن الإيمان بإله خاطئ وهراء .

مواقف اللاأدرية انتقدها بشدة المؤمنون وغير المؤمنين . وسنعاين هذه الانتقادات لاحقاً لأن هدفنا توضيح علاقة اللاأدرية بالإيمان والإلحاد لتجنب سوء الفهم مستقبلاً . فاللاأدرية عموماً ملجأ للراغبين بالهروب من وصمة الإلحاد ، وغموضها أعطاها شكلاً فكرياً محترماً للانشقاق عن الدين .

وهي غالباً ما يُساء تطبيقها،فهي موقف فلسفي مشروع(ولو أنه خاطئ برأيي) لكنها ليست بديلاً ثالثاً للإيمان أو الإلحاد أو بين بين،بل هي شكل من هذا أو ذاك.فمن يسمي نفسه لاأدرياً عليه أن يحدد إن كان يؤمن بإله أم لا،وبهذا يرتبط بالإيمان أو الإلحاد.إنه يرتبط.فاللاأدرية ليست كلمة للتهرب كما يظنها الكثيرون .

٤- أشكال الإلحاد

استخدمنا مصطلح الإلحاد بهذا الشكل الواسع ليشمل كل حالات عدم الإيمان بإله . وسنحلل الآن باختصار المظاهر المختلفة للإلحاد .

ينقسم الإلحاد إلى قسمين كبيرين ، ضمني وصريح . الأول غياب الاعتقاد الديني دونما رفض واع له ، والثاني غياب الاعتقاد الديني بسبب الرفض الواعي له . الملحد الأول هو الذي لا يؤمن لكنه لا يرفض الدين بوضوح أو ينكر حقيقته . فالإلحاد الضمني لا يستلزم معرفة فكرة الإله .

ومثال ذلك أن من لا يعرف الاعتقاد الديني لا يؤمن بإله ولا ينكر وجوده لأن الشرط المسبق للإنكار وجود شيء ننكره . ولا يمكن لأحد أن ينكر حقيقة الدين دون أن يعرف أولاً ما هو الدين . فالمرء لا يولد وتولد معه المعرفة بالدين ، بل يعرفونه عليها أو يفكر هو بها ، وهو أعجز من أن يؤكد حقيقة الدين أو أن ينفيها أو أن يعلق حكمه عليها . شخص كهذا يطرح مشكلة على التصنيفات التقليدية . إنه لا يؤمن بإله ،

فهو ليس مؤمناً . وهو لا يرفض وجود الإله ، فهو إذن ، وبحسب هذا المعنى الذي غالباً ما يتم ربطه بالإلحاد ، ليس ملحداً . كما أنه لا يقول بأن معرفة الكائن فوق الطبيعي غير معروفة أو عصية على المعرفة ، لذا فـــهو ليس لأدرياً . إن فشل هذه التسميات التقليدية في استيعاب هذه الإمكانية يدل على نقص شموليتها .

وكما حددنا في هذا الفصل،فالشخص غير المطلع على الدين ملحد لأنه لا يؤمن بإله.وهذه الفئة تشـــمل أيضاً الطفل القادر على استيعاب هذه المفاهيم لكنه مازال غير واع بها.كون هذا الطفل لا يؤمن بإلــه،فــهذا يجعله ملحداً.طالما أن هذه الحالات من عدم الإيمان ليست نتاج رفض واع فمن الأفضل تسميتها إلحاداً ضمنياً .

هنا سترتفع الأصوات احتجاجاً على كلمة الإلحاد لأنها شملت أولاد المدارس . ولا شك في أن المتدينـــين سيتهموننا بأننا ، بتعريفنا الاعتباطي للإلحاد ، حققنا نصراً رخيصاً له . ونرد على هذا بضرورة ملاحظـــة أن هذا التعريف للإلحاد " غياب الإيمان بإله أو آلهة " ليس اعتباطياً ، ولو أنه أوسع مما هو مقبول عادةً . إلا أن له مبرراته استناداً إلى كلمة إيمان وكلمة غياب باعتبارها عكس حضور . ولهذا التعريف أيضاً ، كما قلنا سـلبقاً، فضيلة كونه الأطروحة النقيض للإيمان ، وبهذا يستغرق الإيمـــان وغياب الإيمان كـــل إمكانيات الإيمــــــان واللاإيمان. وعندما نعاين هذه المشكلة عن كثب فسنرى ، على الأرجح ، أن مصدر الاعتراض على تســـمية تلاميذ المدارس ملحدين هو الافتراض بأن الإلحاد تستتبعه درجة معينة من الانحطاط الخلقي . وفعلاً من غـــير العدل إهانتهم بهذه الطريقة .

إذا كان المتدين ينـــزعج من المضمون الأخلاقي لتسمية تلميذ المدرسة ملحداً ، فالخلل في هذا المضمـون لا في تعريف الإلحاد . ومعرفة أن هذا الطفل ملحد خطوة كبيرة على طريق إزالة الوصمة الأخلاقية التي يوصم بها الإلحاد لأنها تجبر المتدين على إما وإما : إما أن يتخلى عن القوالب التي يرى بها الإلحاد وإما أن يوسعها ليصبح سخفها أوضح من واضح.وإذا ما رفض التخلي عن أساطيره العـــزيـــزة على قلبه ليستمر بإدانة غير المؤمنـــين باعتبارهم لاأخلاقيين ، فالانسجام مع الذات يتطلب منه إدانة الأطفال أيضاً . وما لم يصدف أن يكون هـــذا المتدين من أتباع كالفن المتشددين فسيتعرف إلى حقيقة رفضه الأخلاقي الصارم للإلحاد كما هي فعلاً : هراء.

والإلحاد الضمني ينطبق أيضاً على العارف بالمعتقدات الدينية دون أن يصدقها ، لكنه لا يعلن رفضه الإيمـان بإله . رفض هذا الشخص لهذا الإعلان قد يعني أنه لم يحـــزم أمره أو أنه لامبالٍ ، لكن الحقيقة أنه لا يؤمن بإله ، ولهذا يبقى ملحداً ضمنياً .

المتدينون الذين يتصورون الإلحاد اعتقاداً إيجابياً ، وليس غياب الاعتقاد بإله ، يروق لهـــم تجـــاهل الإلحـــاد الضمني.في الوقت الذي قد يبدو فيه هذا التفريق ذكياً ، إلا أنه له نتائجه الهامة .

إذا قدم المرء اعتقاداً إيجابياً ((تأكيداً يـــزعم أنه صحيح)) فعليه تقديم ما يؤكد زعمه ، عليه أن يـــبرهن على صحة تأكيده . وما لم يكن البرهان برهاناً فعلاً ، وما لم تكن هناك أسس كافية لقبوله ، فليس هنـــاك ما يدعو لقبوله، يجب ألا نصدقه . والمتدين الذي يقول بوجود إله عليه أن يبرهن على حقيقة قوله ، وإن أخفق تخفق معه حقيقة إلهه .

يحاول بعض المتدينين التهرب من مسؤولية تقديم الدليل بتحويلها إلى الملحد . يـــزعمون أن الإلحـــاد ، المنافس للإيمان ، عاجـــز عن إظهار عدم وجود الله . وهكذا يدعون أن الملحد ليس أفضل حالا من المتديـــن. هذا القول يفضله اللاأدري لأنه يـــزعم أنه يرفض الإيمان والإلحاد لأن كليهما عاجـــز عن إقامة الدليل .

عندما نعرف الإلحاد بأنه غياب الإيمان تسقط المناورة السابقة تماما . فالبرهان يمكن تقديمه فقط في حـــال الاعتقاد الإيجابي . والمؤمن عندما يطالب الملحد بإقامة الدليل لابد أنه يتصور الإلحاد اعتقادا إيجابيـــا . وهـــذا التصور بلا أساس . وعندما نرى الملحد لا يؤمن بإله يتوضح أنه ليس مضطرا للبرهنة على أي شيء . فـالملحد كملحد لا يعتقد بوجود شيء يريد أن يبينه .

يقول لنا مصطلح الملحد لاما لا يعتبره غير صحيح بل ما لا يعتبره صحيحا . وإذا أحب الآخرون منـــه أن يقبل بوجود إله ، فالنقاش لتبيان وجوده مسؤوليتهم . أما الملحد فليس مطلوبا منه أن يكون مثلهم ، أن يناقش ليثبت وجود الإلحاد .

يصعب الفصل بين هذا الشكل من الإلحاد والمعتقدات التي قد يحملها الملحد . فكل الملحدين يتبنون بعـــض المعتقدات الإيجابية ، لكن مفهوم الإلحاد لا يشملها . الإلحاد يشير فقط إلى عنصر اللاإيمان بإله . وطالما أنـــه لا وجود لمضمون هنا ، إذن لا وجود لمعتقدات إيجابية . فالمطالبة بإقامة الدليل لا يمكن تطبيقها هنا .

من غير الضروري أن يكون الإلحاد الحلقة الأخيرة في سلسلة التفكير . فمصطلح الملحد يخبرنا أن المـــرء لا يؤمن بإله ، لكنه لا يخبرنا لماذا . وما لم يؤمن المرء بإله ، ومهما يكن السبب ، فهو ملحد .

فالإيمان يجب أن يعرفه المرء ويقبله ، وما لم يعرفه لن يقبله ، وبهذه الحال يبقى ملحدا ضمنيا . ولكـــن إن عرفه ورفضه فسيكون ملحدا صريحا ، وهذا يقودنا إلى الشكل الثاني من الإلحاد .

الملحد الصريح هو الذي يرفض الإيمان بإله . هذا الرفض المدروس للتدين يفترض المعرفة بالمعتقدات الدينية، ويتصف أحيانا بكونه مضادا للتدين .

دوافع الإلحاد الصريح كثيرة ، منها العقلاني ومنها غير العقلاني . قد تكون سيكولوجية ، فشخص قـــد لا يؤمن لأنه يكره والديه المتدينين ، أو لأن زوجته هجرته إلى الدير المجاور . أو استنادا إلى مستوى أعقد بحيـــث يشعر المرء بعقم الحياة وعجزها ، وبالتالي بعدم وجود متسع عاطفي للإله في هذا الكون المأساوي .

هذه الدوافع قد تكون هامة سيكولوجيا أما فلسفيا فليس لها أي أهمية . إنها لا تشكل أرضيـــة عقلانيـــة للإلحاد،لذا لن نأخذها هنا بعين الاعتبار .

الشكل الأهم للإلحاد هو الصريح ، ومن طبيعة فلسفية . هذا الإلحاد يؤكد لاعقلانية الإيمان ، لذا ينبغـــي رفضه . وبما أن هذه النسخة من الإلحاد الصريح تقوم على نقد المعتقدات الدينية ، فمن الأفضـــل تســـميتها بالإلحاد النقدي .

هذا الإلحاد يطرح نفسه بأشكال مختلفة ، وغالبا ما يعبر عن نفسه بالقول :" لا أؤمن بوجود إله أو كـــائن فوق طبيعي " . هذا الاعتراف باللاإيمان غالبا ما يتم جراء فشل الدين في تقديم أدلة كافية . وبغيـــاب هـــذه الأدلة تنعدم الأسباب الداعية للإيمان .

كما يتخذ الإلحاد النقدي أشكالاً أشد ، على شاكلة " الله غير موجود " أو " يستحيل وجود الله " . هذه التأكيدات عادة ما تتم بعدما يحكم الملحد على مفهوم معين من مفاهيم الإله ، كإله المسيحية ، بأنه غير معقول ومتناقض . تماماً كما أننا مخولون بالقول أن الدائرة المربعة غير موجودة ولا يمكن أن توجد ، فنحن مخولين بالقول أيضاً أن مفهوم الإله إن كان يؤدي إلى التناقض فهو غير موجود ولا يمكن أن يوجد .

وأخيراً هناك الملحد النقدي الذي يرفض مناقشة وجود أو عدم وجود الإله لاعتقاده بأن مفهوم الإله غير مفهوم . على سبيل المثال ، لا يمكننا أن نناقض عقلياً وجود السلسعون حتى نعرف ما هو السلسعون . ما لم يتوفر لدينا وصف واقع له ، فالنقاش عنه يجب أن يتوقف . وعلى هذا النحو ، ما لم يتوفر وصف واضح للإله، يجب أن يتوقف النقاش عنه . وبهذا يعني الملحد النقدي أنه ليس لكلمة إله أي معنى بالنسبة لي ، لذا ليس عندي أية فكرة عن قول الإله موجود أو غير موجود .

هذه الأشكال من الإلحاد النقدي تتماثل في مجال هام : إنها سلبية أساساً . فالملحد كملحد ، سواء كان ضمنياً أم صريحاً ، لا يقول بوجود أي شيء ، لا يحدد تحديداً إيجابياً . إن نتج غياب الإيمان عن عدم المعرفة ، فعدم الإيمان ضمني ، وإن نتج عن التفكير النقدي فهو صريح،وفي كلتا الحالين فجوهر الإلحاد غياب الإيمان . والمواقع المختلفة للإلحاد تختلف بحسب اختلاف أسباب عدم الإيمان .

هذا الكتاب مكتوب من منظور الإلحاد النقدي . ومقولته الأساسية أن الإيمان بإله ليس له ما يدعمه قط ، لا بل هناك العديد من الأسباب لعدم الإيمان به . إذا ما دمّرنا الدين فكرياً فستنهار أرضية الإيمان بإله ، والإنسان ليس مرغماً عقلياً على الإيمان بإله . بكلمات أخرى ، أنه مرغم على أن يكون ملحداً .

هذا الكتاب ليس نقداً للدين ودفاع عن الإلحاد ، إن نقد الدين دفاع عن الإلحاد . فالإلحاد ليس غياب الإيمان بإله مضافاً إليه بعض المعتقدات الإيجابية ، إنه فقط غياب الإيمان . إذا ما بيّنا أن الدين ليس له ما يدعمه وأنه زائف ولا معنىً له ، فنكون بنفس الوقت قد أسسنا مشروعية الإلحاد . ولهذا تكون دعوى الإلحاد دعوى ضد الإله .

٥- جاك ماريتين والافتراء على الإلحاد

التقسيم السابق للإلحاد بسيط وعادل لأنه لا يؤثر سلباً أو إيجاباً على دعوى الإلحاد بتضمينات أخلاقية . إذ يمكننا بنفس الطريقة أيضاً أن نعدد أشكال الإيمان ، كالتوحيد والشرك ، دونما خطابة أخلاقية . ولكن مع شديد الأسف ، فالمرء يضحي أحياناً بروح الموضوعية عندما يناقش أمراً يرفضه بالمطلق . وهذه الحال لا يمكن أن تكون أوضح مما هي في كتاب الفيلسوف الكاثوليكي البارز جاك ماريتين .

يخصص ماريتين في كتابه " مدى العقل " اثنتي عشر صفحة لأشكال الإلحاد . وبما أن كتاباته مرجع واسع لمصادر مسيحية أخرى كالموسوعة الكاثوليكية ، فمن الضروري معاينة الكيفية التي يتناول بها هذا الموضوع . فهو يعرض للتعامل غير المنصف الذي لقيه الإلحاد على أيدي الكتّاب والفلاسفة المتدينين . ومع أنه يفترض

حسن نية تصنيفاته ، يفترض بها العلهل والإنصاف ، إلا أنها تنضح بعدم حبه للإلحاد . فتحت قناع التصنيف ، نراه يراكم الأوراق ضد الإلحاد ليجعله أخلاقيا وسلوكيا في موقع دوني .

لنفكر بما يسميه ماريتين الإلحاد العملي . فالملحدون العمليون " يعتقدون أنهم يؤمنون بالله ... وقد يؤمنون به في دماغهم ، ولكنهم ... في الحقيقة ينكرون وجوده بكل ما يفعلون "(١٦).

إن القول بأن الناس تؤمن بدماغها ، شكل مشوش للاعتراف بأنهم فعلا يقبلون بوجود كائن فوق طبيعي . ومع ذلك فهؤلاء الناس ، بأي مفهوم عقلاني للدين ، هم بكل بساطة متدينون . فد يكونون منافقين ، وقد يعترفون بأنهم مسيحيون وبنفس الوقت يتجاهلون الأخلاق المسيحية . ولكن إن كان هؤلاء الناس يؤمنون فعلا بإله " بأدمغتهم " أي فكريا ، فهم إذا متدينون ، بصرف النظر عن سلوكهم ومعتقداتهم الأخلاقية .

لكن فكرة المسيحي المنافق تشكل إدانة لعقلية ماريتين . الإيمان بالله جيد أخلاقيا ، والمتدين الذي لا يرقى بأخلاقه إلى مقاييس معينة هو بشكل أو بآخر لا يؤمن حقا بإله . أما كيف يصير المرء ملحدا بأفعاله فجواب ماريتين بسيط : إن كان المرء على ما يكفي من النفاق وانعدام الأخلاق فيستحق أن نسميه ملحدا . إذن ، تحت غطاء التصنيف يطهر ماريتين الدين برمي كل ما لا يرغب به إلى معسكر الإلحاد ، حيث لا توجد أية صعوبة بقبول السلوك المنحرف . وفي النهاية ماذا يمكن أن نتوقع من امرئ لا يؤمن بإله ؟

بسبب النفاق وانعدام الأخلاق ، وربما الصفات المقرفة الأخرى ، فإن ماريتين يصف كل من تنطبق عليه هذه الصفات بالإلحاد . ملحد عملي ، ومع ذلك ملحد . فالإلحاد العملي ، بحسب ماريتين ، مزبلة للنفايات الدنسة . إنه نزوة شخصية مرفوعة إلى مرتبة المقولة الفلسفية . إذا كان تشويه المفاهيم لا ينسجم مع الإيمان فماريتين ، نفسه ملحد عمليا .

الشكل الرئيسي الثاني للإلحاد ، بحسب ماريتين ، هو الملحد المطلق . هؤلاء الملحدون " ينكرون فعلا وجود نفس الإله الذي يؤمن به المؤمنون و ... هم ملزمون بتغيير مقياس قيمهم كليا وبتدمير كل ما يتضمن اسمه "(١٧).

ثمة إشارة هنا إلى أن الإلحاد المطلق ، كما العملي ، سيتضمن تمييزا أخلاقيا . فالملحد المطلق يغير قيمه ويشرع بتدمير كل ما يذكره بالإله . وما الذي يذكرنا بالإله ؟ إذا أخذنا بكلام ماريتين ، فالإله مرتبط بكل ما هو جيد ومحترم ، ولن نتفاجأ إذا ما وصل بنا إلى أن الملحد المطلق يشن حربا ضد كل ما هو جيد . وهكذا يستنتج ماريتين "إن الإلحاد المطلق ليس أبدا مجرد عدم الإيمان بالله ، إنه رفض له وحرب ضده وتحد له . وعندما ينتصر ، يغير السلوك الداخلي للمرء ويجعله قاسيا بلا إحساس ، كما لو أن روحه محشوة بمادة ميتة ، وتستحيل روحه حجرا "(١٨).

هذان الشكلان من الإلحاد ، العملي والمطلق ، يعتبرهما ماريتين مقولتان شاملتان (الثالث " شبه الملحد " يستبعده باعتباره بلا أهمية) . وليس على المرشح للإلحاد إلا أن يختار بين تصنيف نفسه منافقا أو منغمسا في تحطيم القيم ، وبالتالي بحشو نفسه " بالمادة الميتة " . وهذه البدائل ليست جذابة ولا دقيقة ، لكنها تزود

ماريتين بمركبة لتحطيم الإلحاد دون أن يأبه بالأمور الدنيوية مثل الإنصـــاف والدقـــة والاحـــترام الفكـــري والمجادلات العقلانية .

يشوه ماريتين موقف الإلحاد بمنتهى السهولة والوقاحة ، وبهذا يؤبد العديد من الأساطير الســـخيفة عـــن الإلحاد. كل من يعتقد أن من يفتري على الإلحاد هم فقط غير المتعلمين والجاهلون ، فإن ماريتين وأمثاله مثـل ساطع على العكس .

٦- ما لا يكونه الإلحاد

الكثير من الأساطير عن الإلحاد ، كالتي قدمها ماريتين ، تقوم على تخصيص الإلحاد بخصائص ليست منـه . لذا من الضروري تحديد ما ليس إلحاداً :

أ- يسود الاعتقاد بأن " الإلحاد يتضمن نظرة كلية إلى العالم ، نظرة كلية إلى الحياة "[١٩]. يخبرنـــا أحـــد المتدينين بأن الإلحاد " لا يكيفه مجرد نفي الدوغما الدينية ، بل يجب أن ينشئ مفهومه الخاص للحياة الإنســانية ويصير حقيقة إيجابية "[٢٠]. عندما يصور المتدينون الإلحاد كنمط حياة ، لا مجال لتصويره إلا كشرٍ أو كشـــيء غير مرغوب به . وعلى العكس من ذلك عندما يصوره الملحدون ، فهم يصورونه نافعاً لا ضـــاراً . يكتـــب جوزيف لويس ، الملحد البارز في تاريخ الإلحاد الأمريكي "لقد وجدت الإلحاد بكثرة تجاربه ومحنه يجهـــــزنا بمفتاح لمواجهة الحياة أفضل من أي شيء آخر". وبرأيه "إن الإلحاد فلسفة نشطة وشجاعة"[٢١].

إن النظر إلى الإلحاد كنمط حياة ، سواءً كان نافعاً أم ضاراً ، خاطئ ومضلل . كما أن عـــدم الإيمـــان بالجنيات لا ينتج نمطاً للعيش ، أو مجموعة مبادئ ، فإن عدم الإيمان بإله لا ينطوي على أي نظام فلسفي محـدد . فمن مجرد كون المرء ملحداً لا يجوز الاستنتاج بأن هذا الشخص عنده أي معتقدات إيجابيـــة بعينـــها. وإن قناعات المرء الإيجابية منفصلة تماماً عن موضوع الإلحاد . يمكن أن يتبنى المرء فلسفة معينة قد تقوده إلى الإلحـاد ، أما العكس فمستحيل . لا يمكن للمرء أن ينتقل من الإلحاد إلى اعتقاد فلسفي معين لأن الإلحـــاد كـــان (ومازال) جـــزءاً من منظومات فلسفية مختلفة لا يمكن التوفيق بينها .

ب-كلمة " ملحد " تدل اختلاف المرء مع الدين ، لكنها لا تدل على اتفاقه مع الملحدين الآخرين .

إن ربط الإلحاد بمجموعة معتقدات ، وخصوصاً أخلاقية أو سياسية ، تسمح للمتدين بتوحيـــد الملحديـــن تحت راية واحدة ، وهذا يتضمن موافقة الملحد على معتقدات الملحد الآخر . وهنا نقع في خطيئة "التعميـــم" الرائجة شعبياً . يقول بعض المتدينين طالما أن الشيوعيين ملحدين مقرفين ، إذن لابد من صلة بـــين الإلحـــاد والشيوعية . وهذا الكلام ينطوي على أن الشيوعية امتداد منطقي للإلحاد . بهذا يظل الملحد يدافع عن نفســـه ضد تهمة كونه مشروع شيوعي .

هذه الممارسة غير العقلانية وبادية الظلم بربط الإلحاد بالشيوعية باتت تفقد شعبيتها ، ونادراً ما يتم طرحها إلا بين السياسيين المحافظين . لكن نفس هذا الأسلوب يستخدمه أحياناً الفيلسوف المتدين في محاولة منه للحط من قدر الإلحاد . وبدل الشيوعية ، سيربط رجل الدين المثقف الإلحاد بالوجودية -التي تعرض نظرة تشـــاؤمية

للوجود–ليصل إلى نتيجة أن الإلحاد يقود إلى نظرة تشاؤمية للكون . ويبدو أن أفضل ما سيحدث لاحقاً لإقناع الناس بألا يصيروا ملحدين هو تخويفهم من الإلحاد .

إن كون بعض الملحدين شيوعيين وبعضهم وجوديين لا يدلنا على الإلحاد أو على الملحدين الآخرين . على الأرجح أن المسيحي –كالملحد ، لا يؤمن بوجود الجينات ، لكن هذا لا يدلنا على مساحة هامة من التفاهم بينهما . وهذا واقع الحال مع الإلحاد .

تماماً كما أن أحد الملحدين قد لا يتفق مع أحد المتدينين حول أمور هامة ، فإن أحد الملحدين قد لا يتفق مع ملحد آخر حول أمور هامة . فالملحد قد يكون رأسمالياً أو شيوعياً ، موضوعياً أخلاقياً أو ذاتياً ، منتجاً أو طفيلياً ، رجلاً شريفاً أو لصاً . صحيحاً نفسياً أو مصاباً بالعصاب . الشيء الوحيد الذي لا ينسجم والإلحاد هو الدين .

ج– الكثير من المتدينين عندما يناقشون الإلحاد يتبنون القاعدة التالية : عندما تفشل كل الإجراءات الجأ إلى المعالجة النفسية،إن لم تستطع هزيمة الملحد في مجال الأفكار صر طبيبه : تعاطف معه ، أخبره عن مشاكله النفسية الدفينة التي تقوده إلى رفض الإله ، وأكد له أولاً وقبل كل شيء أن السعادة والكمال بانتظاره في الكنيسة المجاورة .

يتحدث فيلسوف عن " الرغبة الطبيعية بإله " ،هذه الرغبة إن لم تكتمل " ستقود إلى الإحباط التام "[٢٢]. بينما يؤكد فيلسوف آخر أن البشر إن قرروا أن لا يؤمنوا بإله فإنهم " سيحزنون بقرارهم بقدر ذكائهم " لأن العالم بلا إله " سيكون بلا متعة "[٢٣].يخبرنا فلتون شين أن السعادة " ارتقاء الدوني فينا إلى مثاله الراقي ، من ذاتنا إلى إلهنا "[٢٤]. لا بل وصل الأمر بأحد المتدينين إلى القول إن عبارة " رجل بلا إله " متناقضة .

القديس جون كريسوستوم قال الحقيقة المركزية لهذا التقليد بقوله المأثور " أن تكون إنساناً يعني أن تخاف الله " .. الله مؤلف الطبيعة مندمج بطبيعة الإنسان . لذا فمن لا يخاف الله غير موجود وطبيعته غير إنسانية . ومن جهة أخرى هناك هو ، تلك هي المشكلة "[٢٥].

أن تكون ملحداً يعني أن تصير أقل من كائن إنساني ، أن تصير لغزاً ومفارقة تمشي على قدمين ، أن تصير مشكلة نفسية ، أن تصير كما يقول أحد المتدينين " عدم الإيمان هو انقطاع في التطور "[٢٦]. يؤكد أحد علماء النفس أن الصحة العقلية " تتطلب علاقات داخلية جيدة مع النفس ومع الآخرين ومع الله ". وهذا، كما يلاحظ توماس تساتز " يضع كل الملحدين تماماً في مرتبة المرضى عقلياً "[٢٧].

هذه التأكيدات لا تستحق التعليق ، ولكن من الممتع ملاحظة المستوى المخيف المستخدم لقياس العلاقة بين الإلحاد والسعادة . إذا كان الملحد غير سعيد فهذا مرده نقص إيمانه . بربط السعادة بالعلاقة الحميمة مع الله "إذن فالملحد السعيد" غير موجود في هذا الوجود .

النموذج المعتاد لربط الله بالسعادة هو التالي : من الطبيعي أن يرغب كل كائن بشري بإله ، برمز السعادة . والإله هو الخير المطلق القائم بذاته ، لذا من الطبيعي أن يرغب كل شخص بإله كنتيجة لطبيعته البشرية . فالسعادة المنفصلة عن الله مقولة متناقضة .

من هذا النسق من التفكير المريب نستنتج نتيجة أخرى ، أن الملحد يقاسي صراعات داخلية محبطة وأنه يرغب بالسعادة ، لكنه بإنكاره للإله ينكر على نفسه السعادة . فالملحد ، بشكل ما ، يحارب نفسه خلافا لطبيعته . وهذا ما يجعله عصابيا ، إن لم يكن منفصم الشخصية .

هذه السيكولوجيا الدينية فرويدية مقلوبة . في الوقت الذي انزعج فيه المتدينون من محاولة أطباء النفس النزول بالدين إلى مجرد دوافع عصابية،فإنهم لا يتورعون عن استخدام نفس التكتيك لصالحهم ضد الملحدين . عندما يعلن المتدين إيمانه بكائن فوق طبيعي فالآخرون يصدقونه بناء على كلامه. أما عندما يعلن الملحد عدم إيمانه فغالبا ما يتواجه بالقول " أوه ! حقا ؟ " و "يؤسفني أنك تعيس إلى هذه الدرجة" أو " أمل أن يتغير موقفك السلبي من الحياة " .

كما يجد الملحد تحليل عدم إيمانه استنادا إلى عمره . إن كان صغيرا فيعزى عدم إيمانه إلى تمرد الشباب وعدم النضج ، هذه "الفترة" التي نأمل أن تمر . وإن كان في منتصف العمر فسببه الإحباط الناجم عن الروتين اليومي أو إلى مرارة الفشل أو إلى اغترابه عن نفسه وزملائه . وإن كان كبيرا فيتفسر بتبدد الوهم والسخرية والوحدة التي تلازم المرء أحيانا في سنيه الأخيرة .

خلافا لما يحلو للكثير من المتدينين أن يعتقدوا ، فالإلحاد ليس نوعا من التمرد العصابي أو المرض العقلي . إذ ليس بإمكان المتدينين تخليص العالم من الملحدين بإرسالهم إلى مشفى منعزل حيث يتم تجاهلهم . إن تسمية الإلحاد مشكلة نفسية محاولة واهية ومضحكة لتجنب السؤال الأساسي عن الصحة والزيف . هل الدين صحيح ؟ ما هي الأسباب المنطقية للإيمان بإله ؟ هذه هي القضايا الهامة ، وهذه هي القضايا التي يجب أن يوجهها المتدين لنفسه إن كان يرغب بمواجهة تحدي الإلحاد .

والأهم من هذا هي الصفاقة وانعدام الشرف المتعلقين بطرح السعادة كحافز للإيمان . فالمتدينون الذين يلجأون إلى السعادة كمكافأة على الإيمان يظهرون قلة احترام فظيعة للتفكير وللبحث عن الحقيقة . حتى لو كان الدين يؤدي إلى السعادة (وهو لا يؤدي) فهذا ليس دليلا على صحته ، لذا فالتحليل النفسي للإلحاد لا علاقة له بموضوع الدين كدين في مواجهة الإلحاد . فالمتدين الذي يحاول هزيمة الإلحاد بإخضاع الحقيقة للعواطف لا يحقق شيئا ، اللهم إلا أنه يكشف عن ازدرائه لقدرة الإنسان على التفكير .

٧- مغزى الإلحاد

قد يعترض البعض بأننا اختزلنا الإلحاد إلى مجرد تفاهة . إنه ليس اعتقادا إيجابيا ولا يقدم أية مبادئ بناءة، فما قيمته إذن ؟ إذا كان يمكن مقارنته بعدم الإيمان بالجنيات ، فما هي قيمته ؟ ولماذا نخصص كتابا كاملا لموضوع تافه ؟

الإلحاد مهم لأن الدين مهم . إن موضوع الإله ليس موضوعا بعيدا ومجردا وقليل الأثر على حياة الناس، على العكس ، إنه جوهر الدين الغربي ، وتحديدا اليهو-مسيحي ، المتضمن لمجموعة معتقدات تتعامل مع كل فرع رئيسي من فروع الفلسفة .

إذا ما اعتقد أحد ، كما أعتقد ، بأن الدين ليس زائفاً فحسب بل ضار بالإنسان أيضاً ، فالاختيار بين الدين والإلحاد له أهمية كبرى . إذا فكرنا بالدين بشكله المحض ، كفكرة مجردة ، فقد نطرده بلا طول نقاش . ولكن عندما نفكر فيه في سياقه الصحيح –في إطار مغـزاه التاريخي والثقافي والفلسفي والنفسي– نجد أن مسألة الإله واحدة من أهم المواضيع في زمننا .

لو أن عبادة الجنيات ، قبل آلاف السنين ، قد أوجدت مجموعة من المعتقدات ، أوجدت ديناً يرتكـز على الإيمان بالجينات ، ولو كانت هذه المعتقدات مسؤولة عن ضرر كبير ، لكان يمكن لعنوان هـذا الكتـاب أن يكون " دعوى ضد الجنيات " .

مع أن الإلحاد سلبي بطبيعته لكنه ليس مدمراً . عندما يمحق الإلحاد الخرافة وآثارها الضارة يكـون كلـيَّ الحب وبنّاء ، إنه ينقي الهواء ويترك الباب مفتوحاً أمام المبادئ الإيجابية والفلسفات القائمة لا على الخرافة، بـل على قدرة الإنسان على التفكير والفهم .

كان للدين أثر الكارثة في وضع مفاهيم هامة حيوياً ، كالأخلاق والسعادة والحب ، في مملكة خرافيـة لا يمكن للعقل معرفتها أو الوصول إليها . لقد تداخل الدين والأخلاق كثيراً حتى غدا الكثـيرون لا يتصـورون الأخلاق بمعـزل عن الإله . تداخلا من حيث المبدأ مما قاد إلى الافتراض بأن الملحد موجود خارجهما لكـي يدمر القيم .

ليس الإلحاد تحطيماً للأخلاق ، بل تحطيم للأخلاق فوق الطبيعية . وبنفس الطريقة أيضاً فهو ليس تدمـيراً للسعادة والحب بل تدمير لفكرة أن السعادة والحب لا يمكن تحقيقهما إلا في الحياة الآخرة . الإلحاد ينـزل بهذه الأفكار إلى الأرض ، إلى متناول عقل الإنسان. أما ماذا يفعل بها الإنسان بعدئذٍ ، فهذا شأنه . إذا تخلـى عنها لصالح التشاؤمية والعدمية فهو المسؤول وليس الإلحاد .

عندما يسد الإلحاد الطريق أمام أي لجوء ممكن إلى ما فوق الطبيعي –إلى الذي لا يمكن معرفته ، بحسـب تعبير المعرفة الإنسانية–فهو يطالب بمعالجة الأمور بالعقل وبالفهم الإنساني ، إذ لا يمكن أن نرمي أمورنا إلى إلـه مبهم .

إذا كان الإلحاد صحيحاً ، فالإنسان وحده على هذه الأرض ، لا وجود لإله يفكر عنه ، ليراقب الأمـور نيابة عنه ، ليضمن له السعادة . إذا أراد الإنسان المعرفة عليه أن يفكر بنفسه ، وإن أراد النجاح عليه العمـل ، وإن أراد السعادة عليه أن يكافح لتحقيقها .يعتبر البعض أن العالم بلا إله مخيف ، أما البعض الآخـر فيعتـبره تحدياً ممتعاً ومثيراً .أما كيف ستكون ردة فعل الإنسان على الإلحاد فتتوقف عليه وحده ، وعلى المدى الـذي يرغب به بتحمل المسؤولية عن خياراته وأفعاله .

٨– الدين في موقع الدفاع

اكتملت تماماً مهمة تجريد الإلحاد من الأساطير ، وآن الأوان لوضع مهمة الدفاع على من هو في موقـع الدفاع ، على المتدين . لن نكترث بعد الآن بإنقاذ الإلحاد من ضبابية إساءة المفاهيم التي يخترعها المتدينون لسد الطريق أمام القضايا الأساسية. فالملحد ليس مضطراً للإجابات الاعتباطية والافتراضات غير المبرهنة والتعميمات

الفضفاضة فيما يتعلق بنتائج الإلحاد.فالإلحاد هو غياب الإيمان بإله ولاشيء غـــير ذلـــك.وإذا أراد المتديـــن استخلاص مضامين كبيرة من هذا الغياب فعليه النقاش لإثبات ادعاءاته دون اللجوء إلى تقليل أهمية الإلحاد عبر نسج الأساطير والافتراء.فالمتدين محروم من أهم وسيلة من وسائل المراوغة.وهو مطلوب منــــه الآن مواجهـــة الأمور،طرح معتقداته بوضوح والنقاش لإثبات صحتها.فالملحد من يطالب المتدين بالبرهان لا العكس .

وقبل مواصلة هذا الموضوع من الضروري تقديم بعض الملاحظات التمهيدية المتعلقة بطبيعـــــة تســـاؤلنا . فالصراع بين المتدين والملحد يتركـــز حول وجود أو عدم وجود إله ، وهذه المسألة لها علاقة بفرعين رئيسيين من فروع التساؤل الفلسفي ، بالميتافيزيق والإبيستمولوجيا .

الميتافيـــزيق دراسة الحقيقة ، دراسة الوجود بما هو عليه ، هذا إذا ما قارناه بالدراسات المتخصصة للوجـــود كالفيـــزياء (المادة غير الحية) والبيولوجيا (الكليات الحية) . فالميتافيـــزيقي يتعامل بمفاهيم مثـــــل المـــادة والوعي والسببية . أما الأبيستمولوجيا "فدراسة أو نظرية ، أصل وطبيعة المعرفة وأساليبها وحدودها". وهـــي تتعامل مع مفاهيم مثل الحقيقة والـــزيف واليقين والخطأ .

وغالباً ما سنتطرق إلى المضامين الميتافيـــزيقية والأبيستمولوجية للاعتقاد الديني،لذا نرجو القارئ أن يتذكـــر هذه التصنيفات.فالميتافيـــزيقي يسأل " ماذا يوجد ؟" أما الأبيستمولوجيا فتسأل " كيف نعرف أنه موجود " ؟ .بمعظم هذا الكتاب نحن معنيون بسؤال واحد ، وواحد فقط " هل يجب أن نقبل الدين كحقيقـــة " ؟ . وفي التحليل النهائي ، هذا هو السؤال الهام الوحيد . وبعدما نجيب على هذا السؤال سنتابع الكشف عن المضـــامين الأخلاقية والسيكولوجية للاعتقاد الديني ، لكن هذا أمر ثانوي مقارنة بمسألة الحقيقة الأساسية .

المتدين الآن في موقع الدفاع ، يمكن تدمير الإلحاد فقط بالدفاع عن اعتقاده بإله . وإن فشل يفشل الديـــن ليبرز الإلحاد كبديل عقلاني وحيد .

٢- مفهوم الإله

معنى " الإله "

معرفة المرء لما يتحدث به هام جداً لأي حوار ، لذا قبل أن يشرع المتدين بتبيان لماذا علينا أن نؤمن بإله عليه أن يبين أولاً ماذا يعني بكلمة إله . ما الذي يحاول المتدين إقامته ؟ ما هي طبيعة الإله وكيف نحدده ؟

علينا أن نعرف على الأقل بعض مواصفات هذا الكائن المفترض قبل أن نحدد أي شيء له علاقة بوجوده . وكما يقول أحد المتدينين " دون أن ننطلق من وصف ما نتحدث عنه أو تحديده فنحن سنفشل بكل معنى الكلمة "(١). لنفكر على سبيل المثال بالحوار التالي :

السيد جونز : السلسعون موجود .

السيد وايت : أثبت ذلك .

السيد جونز : أمطرت الدنيا لثلاثة أيام متواصلة ، هذا برهاني .

إن لم يكن هذا الحوار منطقياً فالسبب هو السيد وايت لأن مطالبته بالبرهان سابقة لأوانها لأن السيد جونز لم يحدد ما هو السلسعون . وإلى أن يحدد ، وما لم يحدد ماهية السلسعون ، فسيبقى السلسعون لفظاً بلا معنى ، ويكون السيد جونز يتحدث كلاماً فارغاً . دونما وصف ما للسلسعون فإن البرهان المزعوم على وجوده غير متماسك.

وعندما نتواجه بادعاء وجود إله ، إذا طالبنا فوراً بالبرهان ، فإننا نرتكب نفس الخطأ . لذا ينبغي أن يكون جوابنا الأول " ما هو هذا الذي تدعي أنه موجود " ؟ . والمتدين يجب أن يقدم وصفاً واضحاً لمفهوم الإله . وإلى أن يقدم هذا الوصف يظل معنى الإله كمعنى السلسعون ، فارغاً معرفياً، وأي محاولة لبرهان وجوده غير معقولة منطقياً . لا شيء يمكن أن يكون بمثابة برهان على وجود الإله حتى نشكل فكرة عما نبحث عنه . حتى لو طالبونا بقبول وجوده على أساس الإيمان به فما زلنا نريد أن نعرف ما هو هذا الذي يريدوننا أن نؤمن به . تماماً كما يقول المستر بلاكستون :

> قبل أن يتوضح مضمون الاعتقاد فإن المطالبة بقبوله استناداً إلى الإيمان غير منطقية لأن المرء لا يعرف بم عليه أن يؤمن . فالمطالبة بمعنى الاعتقاد الديني تسبق منطقياً مسألة قبول هذا الاعتقاد على أساس الإيمان أو مسألة أن هذا الاعتقاد يشكل معرفة أم لا (٢).

كان معنى " الإله " ، وبعض المصطلحات الدينية الأخرى ، موضع خلاف في التفكير الفلسفي المعاصر . يقول إيه جيه آير في كتابه الشهير " اللغة والحقيقة والمنطق " المنشور عام ١٩٣٥: أن تقول " الله موجود " يعني أن تنطق نطقاً ميتافيزيقياً لا يمكن أن يكون صحيحاً أو خاطئاً و ... ما من جملة تصف طبيعة إله علوي يمكن أن يكون لها معنىً واقعي (٣).

رفض آير علوم الدين استناداً إلى مبدأ بات بحكم الميت ، لكن الفلاسفة ما انفكوا يتجادلون بمخاطر اللغة الدينية ومحاسنها . والكثير من الأدب المعاصر في مجال فلسفة اللاهوت يهتم بمعنى المصطلحات الدينية واستخداماتها [٤].

ولهذا السبب يدرك معظم الفلاسفة المتدينين بألم مشاكل تحديد وتوضيح مفهوم الإله ، ويظل فهم الكثير من المتدينين لهذا الأمر ليس كافياً . فتحديد مفهوم الإله ليس شيئاً بسيطاً يحدده المتدين كما يحلو له ، إنه شرط مسبق للفهم . وطالما أن المتدين لا يعتبر دينه كلاماً فارغاً ، فهو إذن مسؤول عن توضيح معنى اعتقاده. وما لم ينجح في ذلك فإن قول " الله موجود " لا يعني شيئاً على الإطلاق ، فهو كأنه لم يقل شيئاً .

ما الذي تعنيه إذن كلمة " إله " ؟ هذا السؤال ليس بسيطاً ، فقد كانت له تاريخياً عدة مفاهيم ، من الآلهة المشخصة عند اليونان إلى الإله المسيحي القادر على كل شيء . بعض الآلهة كلية القدرة والعلم والخير ، وبعضها ليس كذلك ، منها من كان موضع الإعجاب الشديد ومنها لم يكن ، منها من كلّم الإنسان ومنها لم يكلمه ، هذه الاختلافات تجعل من المستحيل تقديم وصف مفصل لإله كل دين ، لذا يصبح تحقيق اتفاق شامل على معنى " إله " مهمة شاقة ، إن لم تكن مستحيلة .

الكثير من التشويش المحيط بكلمة إله مرده إلى أن هذه الكلمة واحدة من المصطلحات التي أسيء استخدامها كثيراً في التاريخ ، مثلها مثل مصطلحات " الحرية " و " العدالة " و " الحب " . فالإلحاد موقف غير شعبي (وخصوصاً برأي رجل الدين) وبعض الناس يستحسنون ربط كلمة الله بأي شكل ذي معنى ، كالطبيعة والكون والحب ، أو بأي هدف نهائي في حياة الإنسان . وكما يلاحظ أنتوني فلو ، فإن هذه الاستخدامات الخاصة لكلمة إله " تسهل نسبياً أوسع اتفاق لفظي على وجوده ، ولكن يتبين أن الكثير من هذا الاتفاق غير حقيقي عندما نتلمس المعاني المختلفة للكلمة الرئيسية"[٥]. واليوم قد يتفق المتدينون العارفون بالدين والملحدون على كل النقاط الرئيسية إلا مسألة صحة دينهم . من المهم ملاحظة أن الدماء التي أريقت تاريخياً بين المتدينين ذوي القناعات المختلفة أكثر بكثير منها بين المتدينين والملحدين .

يتعين على من يسمون أنفسهم متدينين أن يحددوا ما هو المشترك بينهم ، إن وجد ، لدى قولهم أنهم يؤمنون بإله . ومن جهتي سأستخدم كلمة " إله " بالعام لأسمي أي كائن فوق طبيعي ، وعلوي ، وعندما أدعي أنني لا أؤمن بإله فهذا يعني أنني لا أؤمن بشيء فوق طبيعي ، أو خارج نطاق الكون الطبيعي القابل للمعرفة .

لمفهوم الإله مضمونان واضحان . الأول أن لا يكون جزءاً من الكون الطبيعي ، والثاني أنه كائن من نوع ما ، يفترضه المؤمن موجوداً .

مع أن هذه الفكرة العامة للإله تنطبق على الأشكال المختلفة للاعتقاد الديني ، وخصوصاً اليهو-مسيحي، إلا أن بعض من يزعمون أنهم متدينين يعترضون على تصوير الإله بكونه فوق طبيعي أو علوياً . هؤلاء المتدينون يشيرون إلى المفاهيم " الطبيعية " للإله التي تماثله ببعض مظاهر الكون الطبيعي .

وبحسب هذه النظريات ، فهو ليس "هناك " ، فوق الطبيعة أو خارجها ، بل هو جــزء مندمج في الوجود ويجب اعتباره حالاً به immanent أو ساكناً به وليس علوياً .

الوحدة الكلية للوجود ، بمعنى أن الله والطبيعة شيء واحد ، حالة شهيرة للدين الطبيعي . لكن القائل بهـذه الوحدة (أو أي متدين مــزعوم يرغب بتوصيف إلهه بمصطلحات الطبيعة فقط) عرضة لتهمة النــزول بإلهــه إلى حد التفاهة .

إذا كان الإله متماثلاً مع الطبيعة ، أو مع أي مظهر من مظاهر الكون الطبيعي ، فيمكننا أن نسأل إذن مــا الداعي لكلمة "الإله " أصلاً ؟ إنها كلمة نافلة ، ومضللة إلى أبعد الحدود أيضاً . فهي ليس لها أية وظيفــة (إلا التشويش) ويجب أن يشك المرء بأن المتدين الطبيعي بكل بساطة عبارة عن ملحد يفضل أن يتجنــب هــذه الصفة .

إذا صرح المرء أنه يؤمن بإله ، شريطة استخدام كلمة " إله " كمرادف لقارة أمريكا الشمالية ، فنحن نفهم لماذا سيتم تجاهل هذا الشرط باعتباره غير معقول . لنوسع هذا المفهوم ليشمل أوروبا وآسيا والأرض ككـل ثم النظام الشمسي والكون ككل ، فهذا أيضاً على نفس الدرجة من اللامعقولية .

مطلبنا الثاني من كلمة إله ، ضرورة إشارتها لكائن يفترض أنه موجود ، هاجمه أيضاً اللاهوتيون المعاصرون. بول تيليش ، الكاتب الديني البروتستانتي الأكثر نفوذاً في السنوات الأخيرة ، يقول "إن محاولة الكلام عــن الله كموجود تواجهه صعوبات فعلية ".

> إن السؤال عن وجود الله لا يمكن سؤاله أو الإجابة عليه : إن سئل فهو سؤال عن ذاك الذي بطبيعته فوق الوجود ، لذا فالجواب نفياً أو إيجاباً — يتضمن إنكار طبيعة الله . تأكيد وجود الله إلحاد بقدر ما هو نفيه . فالله هو نفسه ، وليس كائناً [٦].

بالنسبة لتيليش " الله هو نفسه " هو القول المباشر الوحيد وغير الرمــزي الذي يمكن قوله عــن الله [٧]. الله اسم " اللا محدود والعمق اللا متناهي وأرضية الوجود "[٨].يجادل تيليش " الله هو العمق . لذا ليس بمقــدورك أن تسمي نفسك ملحداً أو مؤمناً " .

لأنك لا تستطيع أن تفكر أو تقول " ليس للحياة عمق والحياة بحد ذاتها ضحلة . أن تكون نفسها فــهي سطح فقط . إن قلت هذا بتمام الجدية فأنت ملحد ، وما لم تقله فلست ملحداً . من يعرف عن العمق يعرف عن الله "[٩].

عبر سلسلة من التعرجات اللغوية ، يمحو تيليش الفارق بين الدين والإلحاد بضربة واحــدة . وفي كتابــه ديناميكية الإيمان يوشك أن يؤكد أن الإلحاد متناقض بذاته .

> الله هو الرمــز الأساسي للمطلق . إنه حاضر دائماً بأي فعل ديني ، حتى لو تضمن هذا الفعل إنكار وجود الله . حيثما هناك مطلق فالله يمكن إنكاره فقط باسم الله ... من ينكر الله كمطلق إنما يؤكده لأنه يؤكد المطلق بإنكاره له [١٠].

أصاب وولتر كاوفمان في تسمية ألعاب تيليش البهلوانية بـ" معاكسة الاتجاه بالضبط " ويتابع كاوفمان "وحتى يجذب الانتباه ، بين الفينة والأخرى ، إلى أثره الساحق على الضحايا الذين لا يشكون به يمكننا تسمية هذا التغيير عناقاً قوياً . bear hug (١١).

يمثل تيليش أثر الوجودية على المسيحية ، وانسجاماً مع تقاليد الوجوديين ، يصعب جداً أن يكون لما يقوله معنى . إنه ينكر أن يكون مع كائن فوق طبيعي أو طبيعي ، فكلاهما يعتبرهما " غير كافيين ،وهما حلان خطيران دينياً" وبدلاً من ذلك فإلهه متسام بذاته .

> الله كأرضية للوجود يسمو بالمطلق بذاك الذي هو من الأرض . إنه ضد العالم بقدر ما يكون العالم ضده وهو مع العالم بقدر ما يكون العالم معه ... بهذا المعنى فقط يمكن الحديث عن "المتسامي" فيما يخص العلاقة بين الله والعالم(١٢).

إن مفهوم إله تيليش في أفضل الأحوال خفي ، وفي أسوأها غير منسجم . إنه ببساطة لا يعني " بإله " وجوداً مادياً مباشراً . فالله " ككائن بنفسه " أو " أرضية الوجود " لا تنطبق عليه مفاهيم الوجود واللاوجود. وهكذا سأفعل شيئاً يعني الموت بالنسبة لأي لاهوتي : سأمسك به من لسانه.مهما يكن إله تيليش،فهو لا يمكن أن يقال عنه أنه موجود. هذا القول لا يختلف معه الملحد ، لكنه مع احترام الجميع تنازل كريم لصالح الإلحاد .

جون إيه تي روبنسون في كتابه "شريفاً مع الله" ، الذي كان في قائمة الكتب الأكثر مبيعاً ، يواصل الحملة الصليبية لتحويل ملحدي العالم إلى الدين عبر المناورات اللغوية . فجرياً وراء تيليش نراه يرفض كلياً فكرة الكائن فوق الطبيعي الموجود" هناك فوق " . الله بالتحديد ، هو الحقيقة النهائية . ولا يمكن لأحد أن يجادل بوجود الحقيقة النهائية . فما يمكنه فقط هو أن يسأل كيف هي هذه الحقيقة (١٣).

خلافاً للاعتقاد الشائع الذي استمر قروناً بأن الصراع بين الإيمان والإلحاد يتعلق بوجود أو لاوجود كائن فوق طبيعي ، يؤكد روبنسون بأن " الخط الفاصل بين الذين يؤمنون والذين لا يؤمنون علاقته طفيفة باعترافهم أو عدم اعترافهم بوجود هذا الكائن ، بقدر ما له علاقة بانفتاحهم على المقدس في الأعماق التي لا قرار لها ، حتى في العلاقة الأكثر دنيوية (١٤).

بمعزل عن اعتباطيتها الصفيقة ، فهذه المقاربة المعاصرة للإيمان بإله تمتاز على المقاربة التقليدية بميزة واضحة . بينما أمضى مسيحيو الأمس زمناً طويلاً وبذلوا جهوداً كبيرة لاكتساب متدينين جدد ، فإن اللاهوتيين الجدد قد أوجدوا آلة لا بأس بها لاختصار الزمن : بالتلاعب ببعض المصطلحات هنا وهناك فإن ملحدي العالم (دروا أم لم يدروا) باتوا فجأة مؤمنين . بمأثرة بارعة من أعمال الخفة اللاهوتية حاول تيليش وروبنسون تخليص العالم من الإلحاد .

إن جهود تيليش وروبنسون ، ولاهوتيين آخرين ، لتطهير مفهوم الإله من فوق طبيعيته هاجمها شديد الهجوم متدينون تجري في عروقهم دماء أكثر تقليدية ، هؤلاء النقاد يتهمون بحق كتاب " شريفاً مع الله " بأنه لا يزيل الإلحاد بقدر ما يوسع كلمة " إله " بطريقة مشوشة واعتباطية لتشمل الإلحاد . يؤكد الخوري الآنغليكاني إي إل ماسكال أن روبنسون " حريص على تسمية كل من يتخذ من الحياة موقفاً جدياً وكريماً

مسيحياً ، برغم اعتراف هذا الشخص بكونه ملحداً أو لاأدرياً ، حتى أنه مستعد لتلحيد الدين المسيحي أو جعله لاأدرياً إلى أبعد الحدود حتى يستوعب من يعترفون أنهم لا يؤمنون به "[١٥]. وعلاوة على ذلك يعترف ماسكال " بأن تسمية الملحدين مؤمنين ، ولكن لا شعورياً ، ظلم كبير لهم "[١٦].

إن تجريد مفهوم الإله من فوق طبيعيته طمس للفارق الأساسي بين الإيمان والإلحاد . وإن رغب "المتدين" و"المسيحي" بالاعتراف بعدم وجود كائن فوق طبيعي ، فهذا يعني استسلامه للإلحاد التقليدي ، واستمرار استخدامه لكلمة " إله " ليس له أي معنى ميتافيزيقي . إن مساواة روبنسون بين " الإله " و " الحقيقة النهائية" (مهما يكن معناه) يزيد التشويش في موضوعٍ مشوشٍ أصلاً . فهذه المساواة لا يمكن تبريرها إلا بقدر ما يمكن تبرير تعريف أحد الملحدين للإلحاد بأنه " اهتمام المرء بأموره الحياتية " ، وبهذا يحول كل من يهتم بأموره الحياتية إلى ملحد .

يجب أن تكون المناقشات الفلسفية واضحة ودقيقة قدر الإمكان . وحصر مفهوم الإله بكونه كائناً فوق طبيعي يخدم الوضوح . وقد لاحظنا أن استخدام فكرة الإله بمعان مختلفة كثيرة يجعلها في منتهى الغموض . ولأن كلمة "إله" من المرجح أن تخلق تشويشاً إذاً لابد من تقليل استخدامها لفظاً ومفهوماً ، بمعنى عدم إدخالها بأية عبارة يمكن التعبير عنها تعبيراً أفضل بلغة غير دينية .

ثمة اختلافات فلسفية هامة بين التدين والإلحاد التقليديين تتركز على وجود أو عدم وجود كائن فوق طبيعي . وإذا عرّفنا " الإله "، كما يتبين من موقع الإلحاد ، بحيث يبقى المتدين أو المؤمن مؤمناً فهذا يعني تشويه موقف فلسفي تاريخي طويل ، وبنفس الوقت تجنب للقضية الرئيسية التي تفصل الناس إلى متدينين وملحدين . قد يستجيب المرء استجابة معاكسة للارتباط بالإلحاد ، وآخر قد يتجنب الارتباط مهما يكن الثمن ، لكن هذه الأمور ليست ذريعة لتبني مصطلحات مضللة وغير شريفة .

وحتى تزداد وضوحاً أهمية العنصر فوق الطبيعي ، أو العلوي ، في الدين لنفترض الموقف التالي . إذا اكتشفنا شكلاً غريباً للحياة في نظام شمسي آخر وكان متفوقاً على الإنسان في كافة المجالات . هذه المخلوقات المتطورة عمرها أطول بما لا يقاس ، وهي أقوى وأكثر رشاقة ، وقدرتها على التذكر والتفكير المجرد أكبر من قدرتنا . فهل يعني هذا أن هذه المخلوقات يجب أن نسميها آلهة ؟ طبعاً لا ، لأن هذه المخلوقات ، وبرغم تفوقها على الإنسان ، محكومة بالقوانين الطبيعية للكون . مثلها مثل الإنسان خاضعة لنفس قوانين الكون الفيزيائية والمنطقية . وإذا سمينا هذه المخلوقات " آلهة " فهذا معناه أن كل مخلوق متفوق على مخلوق آخر سيصبح " إلهاً " . وهذا سيؤدي بوضوح إلى سلسلة من الأمور غير المعقولة . فالكلب سيصبح إلهاً بالنسبة إلى النبتة ، والإنسان سيصير إلهاً بالنسبة لأشكال الحياة الأدنى ، والعبقري سيصبح إلهاً بالنسبة لصاحب الذكاء المتوسط الذي يصير بدوره إلهاً بالنسبة للغبي . هذه الاستخدامات للإله قد تكون محط استعارات شعرية أما استخدامها فلسفياً فهراء مشوَّش .

باختصار شديد ، الفرق بين الإله والوجود الطبيعي يجب أن يكون بالنوع لا بالدرجة فقط.لكن هذا يثير مشكلة إضافية:ما هو المقصود بالكائن فوق الطبيعي ، أو العلوي ، مقارنة بالطبيعي ؟ ما هي طبيعة الاختلاف؟

هذا في الجوهر ، معنى الوجود الطبيعي أو القانون الطبيعي . فالإله ، كما رأيناه لا يمكنه أن يوجد في هـذا الإطار ، لكنه مع ذلك – بحسب المتدينين – لابد أنه موجود . وهذا يضعنا أمام مشكلة كبيرة ، كيفية وجود أي شيء ككائن فوق طبيعي .

إن كان الكائن فوق الطبيعي غير خاضع للقانون الطبيعي ، فلا يمكن أن تكون له خصائص محددة ونهائية لأن هذه الخصائص ستفرض عليه حدوداً ، وهذه الحدود ستحصر قدراته . بهذه الحال سيخضع هذا الكـائن لعلاقة السببية التي تدل على الوجود الطبيعي لتجرده من شرعيته كإله . لذا يجب أن نتخيل بطريقة ما كائناً بلا طبيعة محددة ، كائناً لانهائياً ، بكلمات أخرى كائناً لا شيء فيه محدد . لكن هذه الخصائص (والأدق افتقـاد الخصائص) لا تنسجم مع نفس فكرة الوجود .

أن يكون الشيء يعني أن يكون شيئاً عكس لاشيء ، وأن يكون الشيء يعني أن يكون شيئاً محـدداً . وإن كان للإله خصائص (حتى يكون) فهذه الخصائص يجب أن تكون محددة . ولكن وضع مواصفات محـددة تمكننا من قول إن الموجود هو هذا مقارنة بذاك ، يعني وضع حدود لقدراته وإخضاعه إلى الاتسـاق الـذي تفرضه هذه القدرات . وإن كان الكائن فوق الطبيعي سيختلف عن الموجود الطبيعي بالنوع فلابد أن يتوجـد بلا حدود ، وهذا يكافئ أن يتوجد بلا أية طبيعة على الإطلاق* .

إذا أردنا أن نتحدث بوضوح عن الإله ، فعلينا الافتراض سلفاً بأن له خصائص يمكن معرفته بها . ولكن ما أن تنطرح فكرة الوجود فوق الطبيعي ، الوجود القائم بمعـزل عن حدود القانون الطبيعي ، حـتى نستثني إمكانية وضع أي خصائص محددة للإله لأننا بهذا العمل نضعه ضمن الحدود ، وبالتالي ضمن نطاق القـانون الطبيعي .

وحتى لو وافق المتدين على هذا التحليل فهو لن يتأثر به لأنه سيرد على تهمة عدم تمكننا من فهم الوجـود "فوق الطبيعي" ، وبالتالي انعدام أي معنى لها بالنسبة للعقل البشري ، بالقول " لاحظوا أنني قلت لكم سـلفاً أن الله يسمو على الفهم البشري ، إنه غير قابل للمعرفة " .

هذا هو الرد العادي للاعتراض على الاستحالة الميتافيـزيقية لوجود كائن فوق طبيعي . وقد يتفق المتديـن والملحد تماماً على عدم إمكانية العقل البشري على استيعاب الكائن فوق الطبيعي . ولكن في الوقـت الـذي ينطلق فيه الملحد باتجاه إزالة فكرة الإله نرى المتدين يستنتج برهاناً على أن الإله خارج نطاق الفهم الإنساني . وهكذا ، طالما ظل النقاش على هذا المستوى فهو سيصل إلى طريق مسدود ، مما يشير إلى ضرورة معاينة مسألة أكثر أساسية ، تتطلب الانتقال من الميتافيـزيق إلى الأبستمولوجيا . وكما هي الحال غالبـاً ، هنـا جوهـر الخلاف ، هنا ستحدث المعركة الفاصلة التي ستحدد من سينتصر .

ب – يعبر ليسلي وذرهد عن إحدى العقائد المركـزية للدين بقوله :

---

* بعض الأفكار التي أناقشها في هذا الفصل تعتمد على محاضرة ناثانيل براندن " مفهوم الإله " في المبادئ الأساسية للموضوعية . سلسلة (الزملاء الأكاديميون ، لوس أنجلوس).

كيف يمكن للإنسان الحشرة في كوكب هامشي لاحجم له ولا أهمية بين مليون مجرة تدوخ الخيال ، أن يلف شريطاً صغيراً من الكلمات حول أفعال هذا الكائن الجليل الذي لا يمكن تخيله ، الذي خلق كل هذا في السماوات وفي سماء السماوات [١٨].

العنصر الأبستمولوجي الأهم في الاعتقاد الديني هو انعدام القدرة على فهم الإله أصلاً . هذا هو العنصر المشترك بين كل المتدينين تقريباً . وإذا ما اختلفوا فيختلفون فقط حول المدى الذي يمكن فيه معرفة طبيعة الإله،إن كان هناك مدىً .

وعلينا أن نتذكر أيضاً أن الدين يؤكد أن طبيعة الإله ليست غير معروفة للإنسان في الوقت الحاضر ، بل هي غير قابلة للمعرفة أصلاً . لن يعرف الإنسان الإله ، الذي يتعبر عنه بعبارات أقدس من أن نلفظ اسمه، ولا يمكن التعبير عنه وهو متسامٍ ولا يمكن تخيله .

الشكل الأسطع لهذا الاعتقاد هو اللاأدرية المؤمنة ، التي ترى أن طبيعة الإله غير قابلة للمعرفة قط . يدافع توماس ماكفرسون عن موقف هذه اللاأدرية ويسير به إلى نهاياته المنطقية في مقالة له عنوانها " الدين كما لا يمكن التعبير عنه " .

ثمة أشياء لا يمكن قولها قط ، لا مشكلة أبداً طالما لم يحاول أحد قولها . ولكن من يحاول قولها عليه أن يتحمل النتائج . علينا ألاّ نحاول التعبير عما لا يمكن التعبير عنه . ما يحاول اللاهوتيون (أو بعضهم) قوله ينتمي إلى طائفة ما لا يمكن قوله . ولا مخرج من هذه المشكلة إلا باللوذ بالصمت[١٩].

فكرة ماكفرسون هي التالية:إذا اعتقد الإنسان أن الإله لا يمكن التعبير عنه، إذن ليس عنده أي حرف يقوله عنه إذن يجب أن"يلوذ بالصمت".وأي محاولة للحديث عما لا يمكن التعبير عنه ستؤدي حكماً إلى تأكيدات غريبة ومتناقضة ، وهذه الفكرة هي بالضبط واحدة من تعاليم مكسيم المعترف Maxim the Confessor الذي قال للناس " إن العقل الكامل هو العقل الذي ، جراء الإيمان الحقيقي ، يجهل جهلاً مطلقاً ما لا يمكن معرفته مطلقاً[٢٠].

الالتزام الصحيح باللا أدرية المتدينة نتيجته حوار من النمط التالي :

المتدين : أؤمن بإله .

الملحد : ما هو الإله ؟

- :لا أعرف .

- : ما هو هذا الذي لا تعرفه ؟

- : أيضاً لا أعرف .

- إذن ما هو المعنى الممكن لادعائك الأصلي بالإيمان بإله ؟ كيف يختلف " إيمانك " بوجود الإله عن الإيمان بوجود أي شيء آخر ؟

فاللاأدرية المتدينة تعاني من خلل واضح يتمثل بأن المرء لا يمكنه أن يعرف أن شيئاً موجود أو أن يعرف ما هو هذا الشيء الموجود . أو بعبارات فيلسوف القرن التاسع عشر لودفيغ فيور باخ " إن إنكار وجود كل

خصائص الكائن بمثابة إنكار وجود هذا الكائن نفسه . فالكائن الذي لا خصائص له لا يمكن أن يكــون موضوعاً للعقل ، كائن كهذا على الأرجح أنه غير موجود [٢١].

إذا كان الإله غير معروف قط فمفهومه خالٍ من أي مضمون لتصبح كلمة " إله " لفظاً بلا معـــنى . إن قول " الله موجود " حيث الإله غير معروف ، حيث هو ليس شيئاً ، فهذا يعني قول لا شيء . إنـــه كقـــول "السلسعون موجود " أو " السنيتيتو موجود " . واللاأدري برفضه تحديد مضمون اعتقاده يجود نفسه من العقل والتفكير المنطقي . فاللاأدرية المتدينة لا يمكن الدفاع عنها ، حتى أنها يمكن اعتبارها مجرد تهريج عقلي مضطرب ومشوش ، ليس إلا .

تستند اللاأدرية المتدينة على مفهوم " غير القابل للفهم " ، وهنا جذر لاعقلانيتها . أن يقول المرء بوجـود شيء طبيعته ألا يعرفه الإنسان ، فهذا يعني الغرق بتناقضات لا أمل منها .

أولاً علينا أن نسأل : إذا كان الإله عصياً على المعرفة ، كيف نعرف أنه موجود ؟ لنقتطف مـــا يقولـــه ناثانييل براندن " إن الادعاء بأن شيئاً غير قابل للمعرفة يتطلب أولاً معرفة أنه موجود ، عندئذٍ يكون المرء قـــد عرف عنه شيئاً بهذا المقدار " [٢٢] .إن التأكيد على وجود غير القابل للمعرفة يعني ادعاء المعرفة به ، وبهذه الحال يكف عن كونه غير قابل للمعرفة .

ثانياً : إذا كان العقل أعجـــز من أن يستوعب الإله ، إذن لا يمكن لأحد معرفة مواصفاته ، بما فيها صفة اللاقدرة على استيعابه . وإن القول عن شيء أنه بطبيعته غير قابل للمعرفة يعني القول بمعرفة طبيعته ، وبهـــذه الحال نقع في التناقض .

عندما يدعي المرء أن شيئاً غير قابل للمعرفة فهل يمكنه تقديم معرفة تدعم ادعاءه ؟ إن لم يستطع فادعـــاؤه اعتباطي ودونما فائدة قط ، أما إن استطاع فيحقق المستحيل لأنه عرف ما هو غير قابل للمعرفة .

ثالثاً : تقديم ما يدعم وجود غير القابل للمعرفة لا يفترض المعرفة المسبقة به فقط ، بل يفـــترض العلـــم الكلي. لنستمع إلى براندن مرة أخرى :

> إن التأكيد على أن شيئاً غير قابل للمعرفة له بالضرورة مضمون أبستمولوجي ، معناه أن المتكلم كلي العلم ، عنده معرفة كلية بكل ما في الكون ، وهو من موقعه الفريد الممتاز يمكنه الادعاء بأن بعض الأشياء خارج نطاق معرفة الإنسان وفهمه أصلاً [٢٣].

صحيح أن بعض الأمور مجهولة للإنسان الآن ، ولكن من غير المنطقي الادعاء أن شيئاً ما بعينه ســـيظل مجهولاً إلى الأبد . ويستحيل وجود أي دليل يدعم هذا الادعاء لأن هذا الدليل، إن وجد، سينفي بكل بسـلطة الادعاء الأصلي لأنه سيعني معرفة ما لا يمكن معرفته .

إن الادعاء بأن الإله لا يمكن للعقل البشري أن يستوعبه يعني أن مفهوم المرء للإله غير واضح ، مما يعـــني بأنه يتكلم عما لا يعرف . فالمتدين الذي يطلب إليه شرح مضمون اعتقاده ، ويطرح مقولة " غـــير القـــابل للمعرفة " كسمة مفترضة لهذا المفهوم إنما يقول بالنتيجة " سأشرح لكم مفهوم الإله بـــالقول إنـــه لا يمكـــن شرحه".

منذ وقت طويل والملحدون مقتنعون بأن مفهوم الإله غير واضح ، وهذا هو السبب الرئيسي لعدم قبول أي إنسان عاقل له . والمتدين الذي يعترف بهذا علناً لا يمكن أن يتوقع أن يأخذه أحد على محمل الجد . إن فكرة غير القابل للمعرفة إهانة للعقل ، وتجعل الدين غير قابل للتصديق .

بنقدنا لفكرة غير القابل للمعرفة ، دمرنا بشكل غير مباشر فكرة الكائن فوق الطبيعي . وقد رأينا أن هاتين الفكرتين وجها عملة الدين . طالما أنه من غير المنطقي تأكيد وجود الكائن غير القابل للمعرفة فمن غير المنطقي أيضاً تأكيد نتيجته الميتافيزيقية ، أي الكائن فوق الطبيعي . إن كانت معرفة ما لا يمكن معرفته تناقضاً ، فمعرفة الكائن فوق الطبيعي تناقض أيضاً . وهذا نتيجته استبعاد الدين من مجال التفكير العقلاني ، وبهذه الحال يفوز الإلحاد كنتيجة لغياب الدين .

أمام المتدين الآن خياران أساسيان : إما أن يتخلى عن دفاعه عن الكائن فوق الطبيعي جملةً وتفصيلاً ، أو أن يستمر بادعائه بوجود هذا الكائن بالقول إن هذا الكائن يمكن للعقل البشري أن يعرفه ، ولو جزئياً .

بما أن الخيار الأول استسلام للإلحاد،فغالباً ما يتم تبني الخيار الثاني.وبقاء الدين على قيد الحياة يتطلب الهروب من اللاأدرية والدفاع عن قدرة عقل الإنسان،على فهم الإله بشكل أو بآخر.وهذا يصل بنا إلى المفهوم المسيحي لله،وخصوصاً كما تراه الكاثوليكية التي رفضت اللاأدرية المتدينة لأنها استشعرت عدم إمكانية الدفاع عنها .

٣- الله في المسيحية

١- الهروب من اللاأدرية

الله في المسيحية مخلوق معقد وغامض . والمسيحيون يتناقشون فيما بينهم بخصوص مواصفاتـــه ، وإلى أي مدى يمكن للإنسان أن يفهمها . وثمة تيار قوي في الفكر المسيحي يدافع عن قدرة الإنسان على معرفـــة الله بالعقل ، وخصوصاً ضمن إطار الإكوينية (لاهوت توماس الأكويني) . ولكن تبقى مشكلة تتعلـــق بحالـــة المعرفة. هل يمكن الحصول على معرفة مباشرة به ؟ يجمع المسيحيون على الجواب بالنفي . إذن ما هي طبيعـــة ومشروعية معرفتنا به ؟ وكيف يمكننا الركون إليها ؟

من يرغب باكتشاف طبيعة الله،فالتقويم الكاثوليكي القومي يـــزخر بتشكيلة مواصفات تختار منها ما تريد. وبحسب هذا التقويم فالله " قوي وخالد ومقدس ولا يموت وكبير وغير قابل للتغير ولا يمكن فهمه ولا يمكـــن تصوره ولامتناه وغير مرئي وعادل ومحب ورحيم والأعلى والأكثر حكمة وكلي القدرة وكلي العلم وكلـــي الحضور وصبور وكامل ووهاب والأسمى وصادق "[1].

هذه القائمة مؤثرة ولاشك ، ولكن ثمة مشكلة فيها : إنها تتضمن صفة " لا يمكـــن فهمـــه " . لابـــد أن يتعجب المرء من كيفية الإعلان أنه " غير قابل للفهم " وبنفس الوقت تعداد اثنتين وعشرين صفة إضافية لـــه . إذا كنا لا نستطيع أن نفهم الله ، فكيف يمكن للمسيحي أن يقدم لنا سلسلة مواصفات يفترض بها أن تساعدنا على معرفة طبيعته ؟

الجواب هو أن المسيحية،مثلها مثل اللاأدرية المتدينة وباقي أشكال الدين،تعتبر أن طبيعـــة الله الحقيقيـــة ، جوهره،أعجـــز من أن يفهمها عقل الإنسان.وأية معرفة نعرفها عن الله هي ناقصة بالضرورة.يقـــول أحـــد المسيحيين :

> ثمة عنصر هام من الحقيقة في الرؤية الصوفية التي تـــرى أن الله لا يمكن تصوره . وهو ينبثق من الإدراك الواضح لتسامي الله ، وهو تحذير مفاده أن الإنسان الفاني لا يمكنـــه معرفة الله بالكامل ، ويجب أن لا يتوقع أن يفهمه بوضوح لا لبس فيه . أما الاستنتاج من هـــذا أنه لا يمكنه تصوره بالكامل ، فهذا يعني التغاضي عن حلوله في الطبيعة وتساميه ، ويمكن معـــرفته بحدود عبر أثره في الطبيعة وبالخبرة[2].

بهذا يكون للمسيحية واللاأدرية المتدينة أرضية مشتركة ، كلتاهما ترى أن طبيعة الله غير قابلـــة للمعرفـــة أساساً . وبهذا الصدد ينطبق على المسيحية النقد السابـــق لما هو غير قابل للمعرفة ، وتتساوى مع اللاأدريـــةفي لاعقلانيتها .

ولكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن المسيحية تحاول تقديم بعض الوسائل ، ولو غير كافية ، يمكـــن بهـــا للإنسان معرفة الله . فالمسيحي يطرح بعض خصائص إلهه ، وبهذا على الأقل يختلف عن اللاأدري . وعلينا أن نحدد الآن إلى أي مدى نجحت المسيحية في الهروب من اللاأدرية، من غير القابل للمعرفة .

من المهم أن نلاحظ أن اللاأدرية المتدينة ، برغم صارخ وضوح لاعقلانيتها ، يدرك أصحابها نقطة حيوية : إن تحديد مواصفات أية وحدة تضييق لقدراتها . فأي وحدة يمكنها القيام بوظائفها فقط في سياق طبيعتها ، مما يعني أن تحديد طبيعة الله قصر لقدراته ضمن حدود طبيعته . يصف جون هوسبرز وضع اللاأدري كما يلي :

> ماذا يمكننا حقاً أن نقول عن الله ؟ الصوفي لا يمكنه أن يقول شيئاً إطلاقاً . وفعلاً إن قول أي شيء عن الله تحديد له . أن نقول أن لله صفة س يعني أنه يفتقد صفة ما هي غير س . هذا القول يعني تضييق حدود الله الأسمى من كل هذه التسميات(٣).

طالما أن اللاأدري المتدين يرغب بالاحتفاظ بفكرة الإله المطلق وغير المحدود ، نراه يرفض تحديد مواصفات إيجابية لإلهه . وحتى لا يجازف ويضع حدوداً له ، فإنه يفضّل الإيمان بإله غير قابل للمعرفة .

بول تيليش بنقاشه إن الله لا يمكن القول عنه إنه موجود ، يبين أنه يعي هذا الخطر . فهو يدرك أن لكل موجود طبيعة متناهية ، وإذا ما وُجد الله فلابد أن يكون متناهياً . في الوقت الذي يرغب فيه تيليش عن إنكار حقيقة الله نراه يشعر بالمشكلة التي يتضمنها تأكيد وجوده . فمجرد قول إن الله موجود ، إن الله كائن ، يعني استبعاد إمكانية طبيعته اللامتناهية ، لذا يلجأ تيليش لموقف شبيه باللاأدرية.

يرغب الكثير من المسيحيين تجنب اللاأدرية بتعيين مواصفات لطبيعة إلههم ، لكنهم يتواجهون بمشكلة خطيرة . من جهة يفضلون فكرة الكائن فوق الطبيعي ، كائن بلا حدود وذي طبيعة لامتناهية . ومن جهة أخرى يريدون إلهاً له مواصفات ، إلهاً يمكن التعرف عليه . لذا لابد أن يفكروا بطريقة تجعل لإلههم طبيعة وبنفس الوقت تتجنب تبعات التحديد .

وكان حل هذه المشكلة بطرح " المواصفات غير المحدودة " ، أي طرح خصائص لا تحد من طبيعته . من هنا نرى سمات كلي القدرة وكلي العلم ، وخصائص أخرى غير محدودة وظيفتها تقديم مادة لمفهوم الإله دونما قصر لطبيعته . على هذا النحو يأمل المسيحي بأن يحافظ على إلهه دون أن يتهاوى جراء تناقضات اللاأدرية.

لكن هذا المشروع فاشل من البداية لأن "الصفة غير المحدودة " تناقض بحد ذاتها . فتحديد خصائص هو تحديد خصائص نهائية ، ولا يمكن تجريد الخصائص من الحدود . لنستمع إلى فيورباخ مرة أخرى " المجرد من الحدود مجرد من الوجود . كل الوجود الحقيقي ... وجود نوعي نهائي . والله الذي يتضرر من الخصائص النهائية أجبن من أن يوجد وأضعف"(٤).

إن ظهور " الصفة غير النهائية " هو التناقض المركزي لله المسيحي . وكما سنرى ، فإن مواصفات الله المسيحي لا يمكنها الصمود أمام التفحص النقدي . إن مفهوم الله مشبع بالغموض والتناقض ، ومن الواضح أنه كلام فارغ . ومعظم هذه التصدعات ناجمة عن جهود المسيحي العقيمة لإضفاء خصائص غير محدودة على إلهه،لتكون النتيجة مزيجاً من التناقضات التي لا حل لها ، خصائص نهائية وإله لامتناه . هذه التناقضات تحيل إله المسيحية فوضىً مفهومية لم يسبق لها مثيل .

كشفنا الآن عن مبدأ هام : حك المسيحي تجده لاأدرياً . الإله المسيحي هو بكل بساطة إله اللاأدرية ببعض الرتوش . خصائص الإله المسيحي هي خط الدفاع الأول ضد اللاأدرية، لكن المسيحي سيلجأ أخيراً إلى الادعاء بأن إلهه كإله اللاأدرية، غير معروف .

إذا كان هذا صحيحاً ، إذا كان إله المسيحية سيصير أثناء دراسته إله اللاأدرية، فالمسيحي إذن ليس أفضل حالاً من اللاأدري ، وسينطبق نقدنا السابق للاأدرية على المسيحية أيضاً .

سيعبر المسيحي عما لا يمكن التعبير عنه ، وسيفكر بما لا يمكن التفكير به ، وسيقدم معرفة بما هو غير قابل للمعرفة . إذا كان هذا صحيحاً ، فسنطلب من المسيحي أن " يلوذ بالصمت " أو أن ينكر إيمانه،وسنبين أيضاً لماذا يجب أن ينكر الدين أي شخص عنده ولو ذرة احترام للعقل .

٢- معرفة الله المسيحي

أمام المسيحي مشكلة تتلخص بكونه إن أراد أن يبقي على فكرة الكائن فوق الطبيعي فعليه الإصرار على أن الله غير قابل للفهم ، أما إن أراد الهروب من بلوى اللاأدرية-وهذا ما يجب عليه إن أراد إعطاء معنى لمفهوم الله-فعليه الإقرار بأن الإنسان قادر على معرفة الله بطريقة ما . تبدو هذه المهمة مستحيلة ، ولكن هناك عدة حلول مقترحة .

تقدم لنا المسيحية التقليدية طريقتين أساسيتين يمكننا من خلالهما مناقشة طبيعة الله:الأولى سلبية ، تقول ما لا يكونه الله ، وسنشير إليها باللاهوت السلبي . والثانية إيجابية ، تقول ما يكونه الله ، وسنشير إليها باللاهوت الإيجابي . بعض اللاهوتيين يتبنون لاهوتاً سلبياً حصراً ، بينما مزج بعضهم بين الاثنين . ونحن معنيون بتقييم نجاح هذه المقاربات ، بشرح كيفية معرفة الله غير القابل للمعرفة .

أ- إذا تفحصنا قائمة المواصفات المذكورة سابقاً في التقويم الكاثوليكي القومي ، سنلاحظ أن العديد منها سلبي ، تحدد ما لا يكونه الله . وهي مشتقة من العبارة اللاتينية Via negativa ، الطريقة النفيية ، والتي تعود بتاريخها إلى الأثر الأفلاطوني المبكر على المسيحية . فالطريقة السلبية دافع عنها بوضوح أشباه ديونيسيوس في النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي،وأصبحت بارزة مع توما الأكويني في القرن الثالث عشر . ترتكز الطريقة السلبية على فرضية " أننا لا يمكننا أن نعرف ما هو الله ، بل نعرف ما ليس هو " . فحوى اللاهوت السلبي التبصر بطبيعة الله عبر تحديد الخصائص التي لا يمكن أن تكون خصائصه ، وبهذا يتميز الله عن الكائنات الفانية .

بعض مواصفات الله سلبية بوضوح : تقول لنا صفة " غير قابل للتغير " إنه لا يتغير ، وصفة " لا يوصف" إنه لا يمكن وصفه و"لامتناه" إنه غير متناه و " غير مرئي " إنه غير قابل للرؤية . وحتى بعض الكلمات التي تبدو إيجابية هي سلبية أساساً . فالقول مثلاً إن الله " خالد " تعني إنه "غير خاضع للتعاقب الزمني " . وعلاوة على ذلك فإن مواصفات " كلي القدرة " و " كلي العلم " تعني قدرات غير محدودة ، لذا فهي تنبثق ، على الأقل جزئياً ، من الطريقة النفيية .

المشكلة الأولى مع اللاهوت السلبي هي أن الله ، إذا ما وصفناه فقط بعبارات السلب ، يستحيل تمييزه عن اللاوجود . " فأي كائن يتصف كلياً بعبارات نفية من المؤكد أنه لن يتميز إطلاقاً عن اللاكينونية "[٧].فالله ليس مادة ، وكذلك اللاوجود . ليس له حدود ، وكذلك اللاوجود . إنه غير مرئي ، وكذلك اللاوجود . الله لا يمكن وصفه ، وكذا حال اللاوجود ، وهكذا دواليك نزولاً إلى كل الحوامل النفيية . لذا إذا رغب المتدين بتمييز إيمانه بالله عن إيمانه بلا شيء إطلاقاً فعليه تقديم مادة إيجابية لمفهوم الله .

والأمرّ من هذا أن اللاهوت السلبي عاجز عن الصمود بذاته . فحتى تقول ما لا يكونه الله يجب أن تعرف أولاً ما يكونه . دونما فكرة إيجابية عن طبيعة الله يستحيل تحديد الخصائص التي لا تخصه . إذا كانت طبيعة الله مجهولة تماماً للإنسان ، فليس بإمكان المسيحي تحديد الخصائص التي لا تنسجم وطبيعة الله . لا يمكننا معرفة شيء لا ينسجم مع غير القابل للمعرفة .

كيف يمكن للمسيحي معرفة الحدود التي لا تتفق وطبيعة الله ؟ لماذا يستحيل أن يكون الله مادة عضوية مرئية ؟ على أي أساس يتم الادعاء بأن الله لا يمكنه أن يكون مخلوقاً فانياً ؟ لماذا تتناقض طبيعة الله والتغيّر ؟ هذه الأسئلة وأشباهها لا يمكن الإجابة عليها دونما إشارة إيجابية لطبيعة الله .

لذلك نرى أن اللاهوت السلبي يفترض مسبقاً وجود اللاهوت الإيجابي . والحوامل السلبية ممكنة إن تمكنا من معرفة نظائرها الإيجابية.وما لم نعرف الله بطريقة إيجابية فلن نعرفه قط.وهذا يلقي بنا في مهاوي اللاأدرية.

من المهم أن نلاحظ أن الطريقة السلبية هي العربة التي يقدم بها المسيحي مواصفاته"غير النهائية". فالمواصفات مثل لامتناه ولا يمكن تصوره وغير مادي تبدو أنها تصفه دون أن تقيده.لكن الحقيقة أن هذه المواصفات ببساطة تدفع فكرة الله خارج حدود فهم الإنسان،وهي ليست أكثر من لاأدرية مغطاة بغطاء رقيق .

لو عددنا السمات الأساسية لكيفية معرفة الإنسان للحقيقة ثم نفينا هذه السمات فسنجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام المواصفات السلبية لإله المسيحية . التكنيك المستخدم في تعريف الله بعبارات نفية يمكن وصفه بأنه تكنيك " كل شيء لا يعرفه الإنسان ." فعندما يدرك الإنسان الحقيقة يدرك الوجود المحدود المتناهي ، لكن الله غير محدود وغير متناهٍ .والإنسان يدرك الحياة المادية بقدراتها المحدودة ، أما الله فغير مادي وقدراته غير محدودة . الإنسان يدرك العالم المتغير ، لكن الله لا يتغير. الإنسان يدرك الكون الطبيعي القابل للمعرفة ، لكن الله كائن فوق طبيعي غير قابل للمعرفة .

إذا كرّس المرء نفسه بعقل أحادي الجانب لتخريب قدرة المرء على استخلاص المفاهيم ، فأفضل ما يقوم به هو وضع إله المسيحية والطلب إلى الناس الإيمان به . الله بالضبط نفي ونقيض لكيفية إدراك المرء للحقيقة .

إن القول بأن الله ليس هذا ولا ذاك يبدو إجابة جزئية على سؤال " ما هو الله ؟ " ولكن عندما نشير "بهذا" و " ذاك " إلى كل سياق معرفة الإنسان ، يكون اللاهوت السلبي يدفع الله إلى اللاأدرية، ويظل سؤالنا بلا جواب .

لامتناهٍ ولا يمكن تصوره وغير مادي ، هذه المواصفات وأشباهها سلبية ، ولكن إذا حاولنا التعبير عنها إيجابياً (مع الحفاظ على معناها وسياقها المطلوب) ، فسنقع في جملة تناقضات . أي مفهوم يمكنه أن يعبر عن

الوجود اللامحدود في الوقت الذي يستلـــزم مفهوم الوجود الحدود ؟ كيف يمكن للمرء أن يـــدرك بعبـــارات إيجابية كائناً غير قابل للمعرفة يعرف أنه موجود ؟ وكيف يمكن للمرء أن يصوغ مفاهيم الوجود بمعـــزل عـــن المادة والطاقة واشتقاقات (مثل الوعي) عندما تكون أشكال الوجود هذه هي فقط التي نعرفها ؟

الجواب بسيط : لا يمكننا إدراك هذه الأمور ، ولا إدراك خصائص الله السلبية الأخرى ، كما أننـــا لـــن نتمكن من إدراكها إلى الأبد . إن وهم الخصائص غير المحدودة تستند إلى قناع النفي . وعندما نحرم المتدين من ميـــزة التعامل فقط بالسلب فليس بإمكانه أبداً إعطاء معنى لمفهوم " المواصفات غير المحـــدودة ".إنّ تعيـــين خصائص لأي كائن هو تحديد وقصر وقسر لطبيعته.وكما قلنا سابقاً " الصفة غير المحدودة " تناقض بحد ذاتها .

في الوقت الذي تفترض فيه الطريقة السلبية منطقياً المعرفة الإيجابية بطبيعة الله فإن معظم الخصائص الســـلبية لا يمكن ترجمتها بعبارات إيجابية لأنه ينجم عنها التناقض القائم أساساً في صلب " الصفة غـــير المحـــدودة " . فالمواصفات السلبية لله لا تقدم لنا أي معرفة حقيقية بطبيعة الله ، إنها مواصفات زائفة . والكـــامن في هـــذه المواصفات هو " لن يفهم العقل هذا " .

وعندما نطرد تناقض " الصفة غير المحدودة " من مخبأه في اللاهوت السلبي ، سنرى أن إله الطريقة النفيـــة غير مفهوم مثله مثل الإله الصوفي الغامض للأدرية ، إن لم يكن أكثر . فالطريقة النفيـــة دعامـــة كرتونيـــة للمسيحية لإخفاء إلهها غير القابل للمعرفة . وعندما تنهار هذه الدعامة تبرز اللاأدريةالمتدينة بكل تناقضاتهـــا وكلامها الفارغ .

ب- يربط الكثير من اللاهوتيين اللاهوت السلبي باللاهوت التوكيدي ، وهذا كما يـــزعمون ، يســـمح للمسيحي بأن يعزو لإلهه خصائص إيجابية.وإذا ما تم الجمع بين هذه المقاربات فإنهم يدّعون أنهم تجنبوا مشـــكلة اللاأدرية العويصة .

فالأكويني قدم لمفهوم الله مصطلحات مثل " المعرفة " و " الحياة " و " الإرادة " و " الحب " و " العدل " و " الرحمة " ، ومن الواضح أن هذه الخصائص إيجابية بطبيعتها . ولكن لازالت هناك مشاكل فعلية لأن معظـــم المواصفات الإيجابية التي يوصف بها الله ثانوية الأهمية لأنها تشير إلى شخصية الله أكثر مما تشـــير إلى طبيعتـــه الميتافيـــزيقية ككائن موجود . فالقول بأن الله محب أو رحيم لا تساوي من حيث أهميتها لا متناه ولا يمكـــن تصوره ، لذا هناك نوع من عدم التوازن بين هذه المقاربات .

فالحكمة والحب والمعرفة والقوة قد تكون مواصفات جيدة ، لكنها مواصفات لـــ ماذا ؟ ما هي طبيعـــة الكائن الذي له هذه المواصفات ؟ فاللاهوت التوكيدي ، إذا أراد إنقاذ الله من مغبة الضياع في غـــير القـــابل للمعرفة ، يجب أن يقوم بما هو أكثر من تعداد مواصفات ثانوية له . وما لم يســـتطع ذلـــك ، فـــاللاهوت التوكيدي في أفضل الأحوال أداة بلا فائدة .

بالإضافة إلى ذلك ، فالله في اللاهوت التوكيدي تحاصره مشكلة تاريخية طويلة لا يستطيع أن يهرب منـــها . كل هذه التي يفترض بها أن تكون مواصفات إيجابية تنبثق من سياق حياة إنسانية من الواضح أنهـــا محـــدودة الوجود ، وعندما نحملها من هذا السياق ونطبقها على الكائن فوق الطبيعي فإنها تفقد كل معناها .

وحتى تتوضح هذه المشكلة ، لنفكر بالمسألة التالية : عندما يقول المسيحي إن الله حي ، فهل يعني أنه حي تماماً كالطبيعة العضوية الحية ؟ إن كان كذلك ، فلابد أن يكون وحدة مادية ستموت في النهاية . وعندما يقال إن الله حكيم أو عليم فهل مفهوم معرفته كمفهوم معرفة الإنسان ؟ إن كان كذلك فالله يمكنه أن يخطئ ويمكنه اكتساب المعرفة فقط بالجهود العقلية . وعندما يقال إن الله قدرة أو طاقة معينة فهل تعني هذه الطاقة مفهوم الطاقة كما نفهمه ؟ إن كان الله كذلك ، فلابد أنه محدود . وعندما يقال إن الله محب ، فهل حبه هو الحب الذي نعرفه ، إن كان كذلك فلابد أن له عواطف يشعر بها بالحب .

إذا أراد المسيحي أن يستخدم خصائص إيجابية لله ، وبنفس الوقت تحتفظ بمعناها الإنساني ، فلابد من أن ينــزل بإلهه إلى مستوى الإنسان أو شبيه بالإنسان . ومن ناحية أخرى ، إذا كان لهذه الخصائص معنى مغاير لدى تخصيص الإله بها إذن لابد من الافتراض بأن معناها غير معروف وغامض،وهي على الأرجح فارغة من المعنى . وبهذه الحال ندفع الإله إلى اللاأدرية. يصف فريدريك فيريه المعضلة الدينية كما يلي :

> المتدين واقع بين نارين . إما أن تحتفظ اللغة الإنسانية بمعناها المشتق من تجربة المحدود ، وبهذه الحال لا تنطبق على إلــه المتدين ، هذا الإله غير المحدود والذي لا يمكن وصفه بعبارات المحدود ، أو أن تكون اللغة "مصفاة " من جذورها الإنسانية وفارغة من المعنى بالنسبة للإنسان ، وبهذه الحال فهذه اللغة ليست إنسانية وبالنسبة لنا ليست " عن " الله (٨) .

فالمسيحي في وضع إما وأما : إما أن نستخدم اللغة الإنسانية ونحن نتكلم عن الله ، ويكون لكلامنا معنى ، (وبهذه الحال لا يختلف الله نوعياً عن الوجود المحدود) وإما أن اللغة الإنسانية لا تنطبق على الله أبداً (وبهذه الحال تصبح كلمة " الله " عديمة المعنى) . وعندما يشترط المسيحي كون الله فوق طبيعي وغير قابل للمعرفة فإنه يفعل فعله بإزالة الله من مجال اللغة والتواصل ، وبهذه الحال يــزيل نفسه من سياق التفكير المنطقي .

الاعتراض على هذا الكلام ذو ماض عريق . ناقشه اللاهوتيون على مدى قرون ومازال يشغل حيــزاً هاماً في المناقشات اللاهوتية . الجهد الأكثر طموحاً لإنقاذ الله من معضلة تجسمية هو مذهب المشابهة . هذا المذهب طرح بأشكال مختلفة ، بعضها مستواه الاختصاصي أعلى من أن نناقشه هنا(٩). وسنناقشه بشــكله الأوسع انتشاراً ، بحيث يمكن تكثيفه بالتالي :

> يرى المسيحي بأننا عندما نعطي الله خصائص إيجابية مثل حكيم ومحب وخيــّر فنحن لا نستخدمها بنفس معنى استخدامها على الوجود الفاني ، ولا نستخدمها بمعنى مختلف كلياً ، بقدر ما نستخدمها على سبيل التشبيه ، أي نضعها كتشبيه بين الله والمخلوقات الفانية .

بما أن الله غير قابل للفهم ، فنحن لا نستطيع تفحص خصائصه ومقارنتها بخصائص الإنسان لنستنتج أن الله والإنسان لهما بعض السمات المشتركة . على كل حال ، لو كان هذا ممكناً لتوفرت لدينا معرفــة مباشــرة بطبيعة الله قبل المقارنة مما يــزيل الحاجة للتشبيه . كيف يــزعم المسيحي إذن بالمشابهة بين الله والإنسان ؟

علينا أن نتذكر أن الكائن فوق الطبيعي يختلف عن الوجود الفاني بالنوع ، لا بالدرجة فحســب . هــذه الفجوة التي لا يمكن جسرها بين الله والإنسان تمنع المسيحي من النقاش بأن لله نفس خصائص الإنسان ، ولكن

بمدى أوسع . فالله ليس إنساناً خارقاً ، ، وخيريته ليست خيرية الإنسان مضخمة إلى درجة هائلة ، ولا ذكاؤه شكلاً مضخماً من عبقرية الإنسان . فالله والإنسان على طرفي نقيض تماماً ، لذا يستحيل وجود تشابهات بين مواصفات هذا ومواصفات ذاك .

لذلك نرى أن التشبيه بين الله والإنسان لا يمكن أن ينبثق من التشابه بين طبيعتهما . هذا التشبيه غير ممكن ولا بحال من الأحوال . وبهذه النقطة يكون مذهب المشابهة مراوغاً نوعاً ما . يبدو أن المشابهة " تتضمن امتلاك الله والإنسان مواصفات ، لكن كلاً منهما يمتلكها بطريقة تتناسب وطبيعته"[١٠]. يطرح دي جي بي هاوكنز هذا الأمر على النحو التالي :

> في الوقت الذي لا يقاس فيه المحدود مع اللامحدود ، يمكن أن يكون في كل منهما مقاييس متشابهة . وهكذا تكون الخيرية الإلهية لله تماماً كما هي الخيرية الإنسانية للإنسان ، والحكمة الإلهية له تماماً كما هي الحكمة الإنسانية للإنسان ، وعموماً فالمواصفات الإلهية لله تماماً كما هي شبيهاتها من الصفات الفانية للأشياء الفانية [١١].

ووفقاً لهذا النمط ، فالتشابه بين الله والإنسان هو تماماً كما أن للإنسان مواصفات تتناسب وطبيعته الفانية، فإن لله مواصفات تتناسب وطبيعته الخالدة . خصائص الله بالنسبة لله مثلما هي خصائص الإنسان للإنسان . هذا هو التشابه بين الله والإنسان .

لقد عاينا مذهب المشابهة ، الذي يشار إليه عادة بـ" التشابه التناسبي " لأهميته التاريخية لا لقيمته الجوهرية. فالمشابهة تفشل فشلاً ذريعاً بزعمها أنها " خط وسط " بين طرفي النقيض ، بين اللاأدرية وبين خلع الصفات البشرية على الله . هذه المشابهة فندها الفلاسفة ودحضوها كلياً حتى بات يندر أن يدافع عنها أي لاهوتي خارج إطار الإكوينية . وسنناقش فقط نقاط ضعفها الرئيسة حتى بأشد اختصار ممكن .

لنبدأ القول إنه من الصعب فهم الهدف الذي يرمي إليه مبدأ المشابهة لتحقيقه . نحن معنيون بمعنى المواصفات الإيجابية عندما تكون لله ، بينما تخبرنا طريقة التشبيه أن لله هذه الخصائص بطريقة تتناسب وطبيعته . ولكن ما هي المشكلة التي يحلها هذا القول ؟ فنحن لم نتقدم أية خطوة باتجاه فهم معنى صفات مثل الحكمة والمعرفة والحب عندما يتصف بها الله .

وحتى يوضح المسيحيون مذهب المشابهة ، فإنهم يشيرون أحياناً إلى الطريقة التي نطبق بها الصفات العامة على الإنسان وأشكال الحياة الدنيا . على سبيل المثال قد نقول عن الكلب " مخلصٌ وذكيٌ وودودٌ " ونستخدم هذه الصفات أيضاً مع الإنسان . والآن من الواضح أن هناك بعض التشابهات بين الإنسان والكلب - كلاهما لبون- تسمح لنا بوصفهم بنفس الصفات . ولكن بنفس القدر من الوضوح ثمة اختلافات شاسعة بين النوعين، وهكذا فنحن لا نقصد هذه الصفات بنفس المعنى بالضبط . لذلك ، يستنتج المسيحي ، نحن نحمل الكلاب هذه الصفة على سبيل التشبيه . نقول إن للكلب ذكاءً في سياق طبيعته وقدراته ككلب تماماً مثلما أن للإنسان ذكاءً في سياق طبيعته وقدراته كإنسان [١٢]. بمد هذا النموذج إلى الله ، فنحن نقول أيضاً إن لله مواصفات تتناسب وطبيعته ككائن خالد .

محاولة الإيضاح هذه فاشلة ، حتى لوْ سلمنا أن كلمات مثل " الذكاء والإخلاص " يمكن أن تنطبق على الحيوانات من قبيل التشبيه . وهذا ادعاء غير واضح ، فنحن على الأقل نعرف عما نتحدث عندما نستخدم مصطلح كلب . إن قلنا إن للكلب صفة تتناسب وطبيعته ، فإننا على الأقل نعرف طبيعته . بكلمات أخرى ، قبل أن نحاول أن نطبق على الكلب حوامل تشبيهية عندنا معرفة غير تشبيهية بما تعنيه كلمة كلب . ولكن لسوء الحظ ليس عندنا هذه المعرفة عندما يتعلق الأمر بالله .

إن القول بأن " الخير الإلهي لله تماماً مثلما الخير الإنساني للإنسان " بلا معنى دونما معرفة مباشرة ما بطبيعة الله . نعلم ما هو الإنسان ونعلم كيف يكون عندما نعزو إليه الخير . لكننا لا نعرف ما هو الله ولا كيف يكون عندما نعزو إليه الخير . وكما يوضح دبل يو تي بلاكستون " إذا أراد المرء أن يعرف شيئاً عن الله (أو عن أي شيء آخر) عبر التشبيه ، عليه أن يعرف شيئاً عن الله (أو عن أي شيء آخر) بشكل واقعي"[١٣]. إن معرفة طبيعة الله معرفة تشبيهيه تفترض مسبقاً معرفة طبيعته معرفة غير تشبيهية .

إذا كان الله المسيحي غير قابل للمعرفة ومختلفاً تماماً بالنوع عن الموجودات الفانية ، فلا يمكن أن تصير عندنا أدنى فكرة عن معنى أن نعزو إلى طبيعته خاصية إيجابية ، لا عن طريق التشبيه ولا غيره ، لأننا لا نعرف هذه الطبيعة . عندما نقول إن السلسعون يمتلك الحكمة بالتناسب مع طبيعته ، ونشترط أن هذه الحكمة تختلف نوعياً عن حكمة الإنسان ، في الوقت الذي تكون فيه طبيعة السلسعون غير معروفة ، هذا القول لا يقدم لنا شيئاً لفهم السلسعون ولا لفهم مواصفاته . وهذا هو حال الله في المسيحية . وبنفس المنطق يمكننا الادعاء بأن الله " أصفر " و " لزج " طبعاً شريطة أن هذه الصفات عندما يتصف بها الله ليس لها نفس اتصاف الإنسان بها ، وأن هذه الصفات يتصف بها الله بطريقة تتناسب وطبيعته الخالدة .

طالما بقي الله في المسيحية في مجال غير القابل للمعرفة ، وطالما ظل مختلفاً نوعياً عن أي شيء نعرفه طالما بقينا عاجزين عن أن ننسب له أية صفة إيجابية . إن القول بأن الله " خيّر " أو " حكيم " لا يعني أكثر من قول إن كائناً غير قابل للمعرفة يمتلك خصائص غير قابلة للمعرفة بطريقة غير قابلة للمعرفة . إن الخصائص الإيجابية لله تكرر فقط ، وعلى نحو ملتوٍ ، أن الله خارج نطاق فهم الإنسان . تماماً كما يغمز أحد رجال اللاهوت معترفاً " إن الله أبعد ما يكون عن كونه بلا معنى حتى أن معناه الحقيقي أكثر إيجابية من أي شيء يمكننا استيعابه "[١٤].

وبرغم مذهب التشبيه ، فاللاهوت التوكيدي أعجز من أن ينقذ الله من الضياع في اللاأدرية، ومواصفات الله الإيجابية ، مثلها مثل حوامله السلبية ، ببساطة ليست إلا وسائل يحاول المسيحي من خلالها إظهار ، ويأمل بتقنيع ، إلهه غير القابل للمعرفة .

٣- الله والوضوح

في محاولته لتقديم معرفة لله غير القابل للمعرفة ، يواجه المسيحي عقبات لا يمكن تجاوزها . فاللاهوت السلبي والإيجابي يخفقان بتزويدنا بطريقة لمعرفة الله ، لذا لا يمكنهما تأمين مخرج للهروب من اللاأدرية. سنعاين الآن المواصفات الرئيسة للإله المسيحي التي سترينا بالملموس كيف يسقط هذا الإله في اللاأدريةومنها في اللا عقلانية .

قبل معاينة خصائصه المحددة لابد من بعض التمهيد الابتدائي . من الواضح أننا لا نقبل مواصفاته المفترضة بشكل غير نقدي ، لذا يجب أن نقرر إن كانت واضحة أم لا . لن يفيدنا القول بأن لله مواصفة س ما لم نفهم معنى س . إن قيل لنا إن السلسعون كمنوشي فهذا لا يمكننا من فهم طبيعة السلسعون ، على العكس بدل كلمة غير مفهومة صار عندنا اثنتان .

مهمتنا التقويم النقدي لمعنى واستخدام مواصفات الله لنقرر وضوح جوهرها : مفهوم الله . وحتى نبلغ غايتنا يجب أن نخضع كل واحدة من هذه المواصفات لسؤال أو أكثر من هذه الأسئلة :

أ- هل هذه الصفة منسجمة داخلياً ؟ أي هل هي متناقضة داخلياً ؟ فالانسجام مع الذات هو العمود الفقري للوضوح . إن كانت السمة المفترضة متناقضة بذاتها إذن لا يمكن أن توجد . وأي كائن يقال عنه إنه فيه هذه الصفة يستحيل أن يوجد . إن كان مفهوم الله فيه صفات متناقضة ، يمكننا القول بيقين إنه لايمكن أن يكون موجوداً .

ب- هل تنسجم هذه الصفة مع المواصفات الأخرى المفترضة لله ؟ من المنطقي أن نقول أن السلسعون مربع أو دائري ، ولكن من السخف أن نقول إنه مربع ودائري بنفس الوقت ونفس المجال . فالكائن ذو المواصفات غير المنسجمة هذه لا يمكن أن يوجد . إذا كان مفهوم الله فيه مواصفات متناقضة ، يمكننا القول بيقين أن الله غير موجود .

ج- هل تستخدم هذه الصفة في سياقها الصحيح ؟ فالمفاهيم لا تقوم في الفراغ ، بل تستخلص ضمن إطار محدد ويظل لها نفس المعنى ضمن نفس الإطار . على سبيل المثال نستخدم مصطلح " الأحمر " لوصف لون الشيء ، ولكن لنفترض أننا استخدمنا مصطلح " أحمر " للإشارة إلى هيئة الشيء . مع أن " أحمر " كلمة ذات معنى ، لكنها تفقد معناها لدى تطبيقها في سياق مختلف ، تصبح غير واضحة .

ناقشنا مشاكل في تطبيق مفاهيم مشتقة من معرفتنا بالوجود المتناهي على الكائن فوق الطبيعي الذي ، كما يقول أحد اللاهوتيين " لا شيء مشترك قط بينه وبين الكائنات الفانية" . وبسبب هذا الانتقال الجذري في السياق فالكلمات العادية مثل " خيـّر " و " حكيم " تصير بلا معنى لدى تطبيقها على الله .

ء- هل تعطينا الصفة معرفة إيجابية بطبيعة الله ؟ لا يمكن إقناعنا بصفة لله إن أخبرتنا بما لا يكونه الله . وكما رأينا من قبل ، قبل أن يقول المسيحي ما لا يكونه الله يجب أن تكون عنده فكرة ما عما يكونه . ونحن معنيون بهذه المعرفة الأكثر أساسية .

هـ- هل الصفة قابلة للمعرفة ؟ هذا السؤال عصيب . نحن نتفحص مواصفات الله بافتراض أن الهدف منها تفهيمنا طبيعة الله فهما منسجما ، وهذا ممكن فقط في حال كون هذه المواصفات قابلة للفهم . وما لم تكن قابلة للفهم فهي عديمة الجدوى كمواصفات . لا يمكننا أن نعرف إلها غير قابل للمعرفة من خلال خصائص غير قابلة للمعرفة .

و- هل تتوافق الصفة مع الوقائع المعروفة ؟ هذا السؤال لا علاقة له بوضوح مفهوم الإله ، بل له علاقة بقيام إمكانية وجود الله . على سبيل المثال ، إن قيل لنا أن الله هو الخالق كلي الحب للكون ، فقد نجد أن هذا لا يتوافق مع واقع الألم والمعاناة . إذا كان هذا هكذا ، يمكننا أن نستنتج أن الله لا يوجد .

ونحن مجهزين بهذه العدة من الأسئلة الأساسية المترابطة داخليا ، سنلتفت الآن إلى الخصائص المحددة لإله المسيحية .

٤- الله والكائن والوجود

المجموعة الأولى من المواصفات التي سنفكر فيها ذات أهمية خاصة لأنها تشير إلى طبيعة الله ككائن ميتافيزيقي . هذه المواصفات التي تصف طبيعة الله ككائن موجود ، كما يزعمون ، مقارنة بقدراته وخصائص شخصيته . إذا أردنا إنقاذ إله المسيحية فمن الصعب جدا أن تصمد هذه المواصفات أمام التقويم النقدي .

أ- يخبرنا العهد القديم أن الله الذي اتخذ شكل شجيرة مشتعلة جرى بينه وبين موسى الحوار التالي :

قال موسى لله " إذا ذهبت إلى شعب إسرائيل وقلت لهم " لقد أرسلني إليكم إله آبائكم وسألوني " ما اسمه؟" فماذا سأقول لهم ؟ قال الله " أنا هو أنا " (سفر الخروج).

إجابة الله الغامضة هذه أحدثت فيضا من التأمل بين مسيحيي القرون الوسطى ، وكانت ترجمتهم لها أن الله قال إن اسمه "هو الموجود". فسرها أوغسطين بمعنى أن الله لا يتغير ، أما الأكويني ففهمها بمعنى تطابق جوهر الله ووجوده .

رحبت الغالبية العظمى من الناس بتفسير الأكويني ، ومازال رائعا حتى اليوم بالنسبة لكثير من رجال اللاهوت . " هو الموجود " هو " الاسم الأكثر ملائمة لله " بحسب الأكويني ، وكثير من اللاهوتيين يعتبرون هذا الاسم " الأساس الرسمي للطبيعة المقدسة " . بالقدر الذي يمكننا فيه أن نفهم جوهر الله ، فإن عبارة " هو الموجود " تعبر عن هذا الجوهر أفضل تعبير .

يشرح الأكويني " الله هو كينونته " و " جوهره كينونته "[١٥]. " هو الموجود " تعني لا تمييز بين جوهر الله ووجوده ، إنهما متماثلان ، جوهر الله هو الوجود ، كما يكتب أحد أتباع الأكويني :

ما يتصف به الله ، تمييزا له عن المخلوقات ، من وجهة نظرنا ، أن جوهره لا يختلف عن وجوده ، ليس فيه إلا وجوده [١٦].

لقد استعار الأكويني ميتافيزيق أرسطو وحوله نوعا ما ليلائم المسيحية ، ولا يمكن للمرء أن يفهم بالكامل التمييز بين الجوهر والوجود دونما خلفية عن الإطار الأرسطو إكويني المعقد . لن نبتعد عن صلب الموضوع

ولكن سنبسطه كما يلي : تشير كلمة الجوهر إلى ماهية الشيء أما كلمة الوجـــود فتشـــير إلى أن الشـــيء موجود[١٧].

الجوهر ، بالنسبة للأكويني ، هو طبيعة المادة أو ماهيتها ، إنها ما يجعل الشيء نوعه . الإنســـان "حيـوان عاقل"، هذا هو جوهره ، هذا ما يجعله " إنساناً " .

أما الوجود بالنسبة له فهو ما يجعل الجوهر حقيقة ويعطيه وجوداً واقعياً . يمكننا تعريف جوهـــر أحـــادي القرن* دون أن يتضمن هذا الوجود الواقعي له ، أما بالنسبة للحصان فيمكننا تحديد أنه موجود بالإضافـــة إلى ماهيته . يؤكد الأكويني أنه في كل مادة فانية لابد من التمييـــز بين الماهية والشيئية ، وهـــذا أساســـاً هـــو التمييـــز بين الجوهر والوجود .

الانفصال بين الجوهر والوجود ينطبق على كل الكائنات باستثناء الله . طالما أن الله " بكليته بســيط " ، لا يتألف من أجــزاء ، فلا يمكن التمييز بين وجوده وجوهره . فهو خلافاً للكائنات الفانية ، لا يمكـــن فصلـــه مفهومياً عن وجوده الواقعي . طبيعته هي وجوده بهذا الشكل أو ، كما يقال أحياناً ، إنه " كائن ضروري " . وبعبارة اختصاصية " الله وجود قائم بذاته " . هذا جوهر الله و " المبدأ الأساسي للمواصفات المقدسة " .

أهمية هذه الصفة لا يمكن المغالاة في التأكيد عليها . من تماثل الله وجوهره يســـتنتج بعـض اللاهوتيـين مواصفات أخرى لله مثل " لا نهائي " " كامل " " لا يتغير " ، لذا علينا أن نحدد المدى الذي تعطيه هذه الصفة لمفهوم الله .

النقد الشامل لما سبق يستلـــزم تفحصاً ونقداً مفصلين لميتافيـــزيق الأكويني . علينا أن لا نــــاقش فقـــط التمييـــز بين الجوهر والوجود ، بل الفصل الأرسطي لحدوث المادة وشكلها والفعل الكامن . وأخيراً يستدعي الأمر نقداً شاملاً للأسطورة الأكوينية بخصوص الوجود الضروري في مواجهة الوجود المعرفي . من الواضح أن هذه المهمة الكبيرة تقع خارج نطاق الدراسة الحالي ولكن يمكن تحقيق هدفنا بطريقة أقل تعقيداً بما لا يقارن .

إن القول بأن جوهر الله مطابق لوجوده لا يمكن قط أن يكون صفة أو وصفاً لله لأنه لا يلبي الشرط هـــــ من الفصل السابق . إذا سألنا المسيحي " هل يمكن للإنسان أن يعرف هذه الصفة من صفات الله " ؟ أي هـــل يمكن أن نفهم معناها ؟ فسيكون جوابه لا ، وهذا ما يــزيح البساط من تحت أقدام هذه المحاولـــة لإعطـــاء مضمون لمفهوم الله .

دون أن ننقد ميتافيـــزيق الأكويني ، لنحاول رؤية ما يحاول قوله . أولاً يخبرنا أننا نميـــز بين جوهر المـــادة ووجودها ، هذا هو الأسلوب الذي يعرف به الإنسان الحقيقة ويتملكها . بهذا التمييـــز نشعر بالأشياء ، إنـــه شرط للفهم .

ثانياً يخبرنا أننا لا يمكننا التمييـــز بين جوهر الله ووجوده . ما الذي يؤكد عليه هنا ؟ إنه ببســـاطة أن الله مختلف عن أي شيء نعرفه . بما أن الإنسان يفهم الأمور عبر مقولات الجوهر والوجود ، وطالما أننا لا نستطيع

---

* حيوان خرافي – مترجم .

تطبيق هذه المقولات على الله ، إذن لا يمكننا أن نفهم الله . فالتمييز الأساسي الذي نستخدمه لفهم الحقيقة لا يمكن تطبيقه على الله ، وهذا ما يجعله غير قابل للمعرفة .

لا داعٍ لمناقشة هذه النقطة لأن الأكويني يعترف بها بقوله " ... إن فهم الموجود بذاته ... خارج القدرة الطبيعية لأي عقل مخلوق " . مفسرو الأكويني المتعاطفون معه يوافقون على ذلك . يكتب إف سي كوبلستون وهو يشير إلى تطابق الجوهر والوجود " لا يمكننا أن نشكل أي مفهوم واضح عن هذا،لأننا نميز حكماً بين الجوهر والوجود،بين ماهية الشيء ووجوده الفعلي "[١٨].إتيان جلسون يلاحظ نفس الملاحظة ولكن بقوة أشد:

> طالما أننا لا نستطيع ولا بحال من الأحوال أن ندرك جوهراً مجرد فعل وجود ، إذن لا يمكننا أن ندرك ماهية الله .إن تقويل القديس توما الأكويني إننا إن نعرف ماهية الله على الأقل معرفة غير كاملة خيانة لفكره الذي عبر عنه . وفعلاً إنه لا يقول فقط إن تصور الجوهر المقدس ليس متاحاً لنا، بل يقول بوضوح " ثمة شيء يخص الله غير معروف كلياً للإنسان في هذه الحياة ، وهذا الشيء تحديداً هو ماهية الله "[١٩].

برغم المناورات المعقدة للاهوتيين المسيحيين للهروب من اللاأدرية، وبرغم الكتابات المطولة العويصة ووقع مواصفات الله المؤثر ، كل هذه الأمور تختزل فيما يلي : طبيعة الله " غير معروفة قط " للإنسان . الخاصية التي نبحث فيها — تطابق جوهر الله ووجوده — ليست إلا طريقة معقدة إلى أبعد الحدود للموافقة على نفس النقطة التي نحاول البرهنة عليها : وتحديداً ، إن مفهوم الله بلا مضمون معرفي . فالمسيحي لا يمكنه إعطاء مادة ومعنى لكلمة " الله " ، إنه " شيء " فارغ وغير قابل للمعرفة .

إن " هو الموجود " التي يقولها اللاهوتيون تشبه تماماً تكتيك اللاهوت السلبي . هذا القول يأخذ الإطار المفهومي الذي يفهم به الإنسان الحقيقة لينفيه كلياً وهو يدعي أنه بهذا الشكل يقبض على جوهر الله . وهو يقول بالنتيجة " فكّر بالمفاهيم الأساسية التي تحتاجها لاستيعاب الحقيقة ، وأفهم العالم من حولك ، ثم ناقض كل مفهوم من هذه المفاهيم ، عندها تفهم طبيعة الله . فالله هو ذاك الذي لا تستطيع أن تفهمه " .

ليس القصد من تطابق وجود الله وجوهره إخبارنا بما هو الله ، بل القصد منه إخبارنا أننا لن نعرف ما هو الله . يقول أحد اللاهوتيين " طالما أن الله هو الموجود فهو خارق الوضوح [كناية عن عدم الوضوح] "[٢٠].

ويؤكد كوبلستون " إن لفظ الاسم غير الواضح والذي لا يمكن أن يتوضح لنا يذكرنا بالغموض المقدس وبتسامي المقدس خارج حدود كل الأشياء الفانية "[٢١].

إن تفسير الأكويني لـ" هو الموجود " بدل أن يزيل اللاأدرية يعززها . طالما أننا نحاول أن نعرض إله المسيحية بالنزول به إلى فراغ غير القابل للمعرفة ، فهذه الصفة المزعومة لله تدق مسماراً آخر في نعشه . فرجال اللاهوت يقتلون الله وهم يحاولون إنقاذه .

ب — يوصف الله المسيحي عموماً بأنه " غير مادي " أو غير فيزيائي " ، أي لا يتألف من المادة . لا داعٍ لقول الكثير فيما يتعلق بهذه الخاصية لأنها تخضع لنفس النقد السابق للاهوت السلبي . " غير مادي " تقول لنا ما لا يكونه الله ، أي ليس مكوناً من مادة ، لكنها لا تقول لنا ما يكونه الله .

وعلاوةً على ذلك أن فكرة " الكائن غير المادي " ينتج عنها تناقض لا يمكن التعبير عنه بعبارات إيجابية . لا يمكننا أن نتخيل " كائناً غير مادي " لأن مفهوم " المادة " أساسي لمفهومنا عن الكائن . يزعم المسيحي أن الله " كائن " ، لكنه لا يشغل حيزاً وليس له أبعاد ولا يمكن إدراكه أو قياسه أو التحري عنه بأي حال من الأحوال . وهذه المواصفات تحيل مفهوم " الكائن " إلى مفهوم فارغ .

قد يعترض اللاهوتيون هنا ليشيروا إلى أن الكثير من الكلمات ، كالعدالة والوعي " لا تدل على أشياء مادية . مدلولات هذه الكلمات والكثير غيرها غير مادية ، لماذا يتذمر الملحد إذن عندما نقول بأن الله غير مادي.

صحيح أن العدالة والوعي لا تدلان على أشياء مادية ، لكن المتدين يجب أن يتذكر أنهما لا يدلان أيضاً على كائنات غير مادية . " العدالة " تجريد أخلاقي مشتق من طبيعة الإنسان والعلاقات الإنسانية . و " الوعي" يدل على حالة الإدراك التي تتكشف عند عضوية حية محددة . فالعدالة والوعي ليسا وحدات مادية ، لكنهما يرتكزان على المادة في وجودهما . أما الله فلا يرتكز على المادة أبداً ، لكنه يوجد ككائن مستقل استناداً إلى ذاته . وبهذا السياق تتجرد " غير مادي " من المعنى .

" غير مادي " لا تصف نوعاً آخر من الوجود ، بل تنفي مفهوم الوجود . من الخطأ الافتراض أن كل المتدينين يعنون بـ " غير مادي " أن الله لا يتألف من ذرات وجزئيات وطاقة ... إلخ ، مع أن هذا جزءاً مما يعنون ، لكن بترجمة ما يعنون إلى اللغة الأبستمولوجية فإنه يصير نقيض القابل للمعرفة . إنه يدل على ما لا يمكن للإنسان أن يدركه أو يفهمه .الاعتراض الأساسي على " غير المادي " أنه لا يفعل شيئاً سوى تحديد أن الإنسان لا يمكنه أن يفهم الله . إن القول بأن الله ليس مادة يعني أنه ليس بمقدورنا إدراك الله حسياً ولا بمقدورنا أن نفهمه . لذا تلقي بنا هذه الصفة في اللاأدرية.

جـ- صفة الله الثالثة " اللاتناهي " هي المحدد الكوني غير المتجانس للاهوت المسيحي . فالله ليس كائناً فقط بل كائن لامتناه ، ليس خيّراً فقط بل خيره لامتناهٍ ، ليس حكيماً فقط بل حكمته لامتناهية ، وهكذا. فالله مبالغة لا حدود لها .

من غير الضروري معاينة " اللا محدود " بالتفصيل هنا لأنه يحمل رسالة معرفية بسيطة طالما أن " اللا محدود" كلمة نفيية -بلا حدود- وطالما أن كل ما يدركه الإنسان له حدود ، إذن فهذه الكلمة تعني أن الله خارج نطاق فهمنا إلى الأبد . وهذا هو الجرم الرئيسي " للصفة غير المحدودة" وتكنيك " كل ما لا يعرفه الإنسان " .

يجب أن يعترف رجال اللاهوت أولاً أننا لا نستطيع أن نفهم غير المحدود ، لذا لا داع لإجهاد أنفسنا في هذه النقطة . ولكن ثمة طريق ملتوٍ لهذه النقطة . الكثير من رجال اللاهوت يتبعون الأكويني بالنقاش بأن الله ليس غير معروف إلى هذه الدرجة ، لكنه على العكس " معروف بالمطلق " . يشرح الأكويني " يستحيل على أي عقل مخلوق أن يعرف الله بدرجة مطلقة ، من هنا يستحيل عليّ أنا معرفة الله "(٢٢). فالله أكبر من أن نفهمه ، تماماً كما " الشمس المرئية بالمطلق ، لا يمكن أن يراها الخفاش بسبب شدة ضوئها "(٢٣).

الله غير محدود ، أما فهم الإنسان،فمحدود ، لذا فدفق اللامحدود يتجاوز المحدود . الله أكبر من أن نصفه بعقل الإنسان المحدود ، وهكذا بدل توصيف الله بعدم الوضوح يفضل اللاهوتيون القول عنه إنه " فائق الوضوح" .

المطلوب منا الآن تصديق أن الله ليس غير معروف بل إنه " معروف بشكل غير محدود " . وهكذا يكون مفهوماً للعقل " غير المحدود " ، أي لنفسه. وبما أن " العقل المطلق " نفسه يجب أن يكون غير قابل للمعرفة ، إذن فالقول بأن الله" معروف بشكل غير محدود " يعني أنه " قابل للمعرفة " بطريقة غير قابلة للمعرفة –وهذا اعتراف بأنه غير قابل للمعرفة ، انتهى . ليس هناك فصل مشروع بين ما هو غير قابل للمعرفة بالنسبة للإنسان وما هو غير القابل للمعرفة بحد ذاته . إن محاولة الأكويني وغيره من اللاهوتيين لإقامة هذا الفصل – بأنه فائق الوضوح بدل غير واضح – برغم كل روعتها ليست أكثر من مواربة لاهوتية . إنها لا تقربنا أبداً من فهم مفهوم الإله.

بعد تفحص الخصائص الثلاث الرئيسة لله المسيحي ، نراها ترتكز بشكل رئيسي على " الطريقة النفيية " وفيها الأخطاء الأساسية للاهوت السلبي . هذه " المواصفات " غير مفهومة بحد ذاتها ، وكل ما تقوم به أنها تغرقنا في اللاأدرية أكثر .

طالما أن خصائص الله الأساسية لا يمكن الدفاع عنها عقلياً ، فلنا كل الحق بالوقوف هنا ورفض مفهوم الإله باعتباره لاعقلانياً . ولكن بغية المزيد من البرهنة على كون الله في المسيحية هو إله اللاأدرية المستتر،فسنلتفت إلى قدرات الله المزعومة الأخرى ، وآخرها كونه كلي الخير .

٥– قدرات الله

أ– قد تكون مقدرة الله الأكثر خداعاً أنه كلي القدرة . الله كلي القوة ، قادر على كل شيء . كلي القدرة صفة هجينة ، مزيج من اللاهوت السلبي والإيجابي . لله قوة (فكرة إيجابية) بلا حدود (فكرة سلبية) . ازدواجية العنصر هذه تجعل كلية القدرة فاعلة على الجانبين ، لأن فيها صدوع اللاهوتيين السلبي والإيجابي .

ما الذي تعنيه القدرة الكلية ؟ هل كلي القوة تعني حرفياً أن الله بإمكانه أن يفعل أي شيء ؟ هل يستطيع أن يخلق دائرة مربعة ؟ أعزباً متزوجاً ؟ إن الاعتراف بهذه الإمكانيات يؤدي إلى صعوبات لا يمكن تجاوزها. طالما أن هذه الأشياء مستحيلة منطقياً ، إذن يستحيل أن توجد . وأي كائن عنده هذه القدرة المفترضة على خلق المستحيل منطقياً لابد أن يكون مستحيلاً منطقياً . إن القول بأن الله قادر على كل شيء ، بما فيه المستحيل منطقياً ، يعني وضع الله في نطاق ما لا يمكن وجوده .

هذه المشكلة واضحة ، وقد حاول اللاهوتيون المثقفون معالجتها . وما توصلوا إليه هو إنكار قدرة الله على تحقيق المستحيل منطقياً ، ومع ذلك ظلوا يزعمون أن هذا لا يقلل من كلية قدرته[٢٤].

بشديد الاختصار ، قدرة الله الكلية تتفسر عموماً بمعنى أن الله قادر على عمل كل شيء يمكن تصوره ، أي شيء يمكن رسمه أو تسميته في أفلام الكرتون . ما من فنان يمكنه رسم دائرة مربعة ، هذه استحالة منطقياً .

لكن الفنان يمكنه أن يرسم حبة بندق تتحول إلى رجل دين ، ويمكنه أن يرسم قطة تلد فيلاً — وهذه الأشياء تعتبر مستحيلة منطقياً ، لكنها في مجال قدرة الله . إذا كنا نستطيع أن نتخيلها فالله قادر على فعلها .

برغم أن العديد من الفلاسفة يسمون نمو حبة البندق لتصير رجل دين "إمكانية منطقية" ، أعتبر هذه الفكرة، أو مثيلاتها ، تشويهاً لكلمة " إمكانية ". كوننا نستطيع أن نتخيل التحول الغامض واللاسببي لحبة البندق إلى رجل دين ، فهذا لا يغير طبيعة حبة البندق أو رجل الدين أو أي جزء من الحقيقة .

من المهم أن نعرف أن للوحدة طبيعة محددة ، ومواصفات محددة تجعلها هي نفسها . وهذا ما يحد من انفتاح أفعال هذه الوحدة . إن القول بأن لحبة البندق مجموعة خصائص ومع ذلك تتصرف بطريقة لا تنسجم أبداً مع هذه الخصائص ، أعترف بأن هذا تناقض ، وهذا التناقض مستحيل تماماً كأي شيء يسمونه "تناقضاً منطقياً" .

وحتى نقبل فكرة الله القادر على كل شيء يجب أن نصدق أنه " من الممكن " بطريقة ما ، أن تتصرف وحدة ما تصرفاً مناقضاً لطبيعتها . في كون فيه كائن كلي القدرة يمكن لأي تصرف أن ينفتح على أية وحدة بأي زمان بناءً على طلب الله . فالسببية ستكون زيفاً وسيتحطم التفكير المنطقي .

سيغرق العالم بهذه الفوضى إذا قال أحد عن الله كلي القدرة ، سيكون كوناً بلا هوية وغير واضح وغير قابل للمعرفة . سيكون كحديقة وولت ديزني للألعاب حيث يصير البطيخ سيارات والبرتقال مركبات فضائية والنساء أعمدة من الملح .

لنستكشف مضمون كلي القدرة بالتفصيل : جون ستيوارت ميل ، وهو يتفحص الدين ، يستنتج أن هنالك دليل ما على التصميم الذكي في الطبيعة ، وهذا يتفق مع معظم المسيحيين . لكنه يعترف بنقطة لا يعترف بها معظم المسيحيين ، وهي أن " كل دليل على وجود التصميم في الكون هو دليل ضد وجود المصمم كلي القدرة" . يرفض مل وصف إلهه بكلي القدرة ، ومناقشته تستحق أن نقطتفها بطولها :

> ما معنى التصميم ؟ رسم الخطط وإيجاد الوسائل لتنفيذها ، ملائمة الوسيلة للغاية . لكن ضرورة رسم الخطط ، والحاجة إلى الوسيلة ، نتيجة لمحدودية القدرة . من ذا الذي سيلجأ إلى الوسيلة لتحقيق غايته إن كانت مجرد كلمة منه تكفي ؟ إن نفس فكرة الوسيلة تتضمن أن للوسيلة فاعلية يفتقدها الفعل المباشر لمستخدمها . وبغير هذا لا تكون وسيلة بل معرقل . ...إذا كان استخدام التخطيط وإيجاد الوسائل بحد ذاته دليلاً على القدرة المحدودة ، فكم ستزداد محدودية هذه القدرة عندما يتأنى المخطط ويختار مخططه ووسائل تنفيذه ببراعة ؟ هل يمكن أن تكون هناك حكمة في اختيار الوسيلة في الوقت الذي تكون الوسيلة غير فاعلة بل تستمد فاعليتها من إرادة مستخدمها ، وفي الوقت الذي تستطيع إرادته إعطاء نفس الفاعلية لأي وسيلة أخرى ؟ فالحكمة والتخطيط وإيجاد الوسائل نراها في التغلب على الصعاب ، ولا مجال لرؤيتها في كائن لا وجود عنده للصعاب(٢٥).

مع أن مل أخطأ بافتراضه أن الكون يرينا تخطيطاً ذكياً ، لكن المقطع السابق يبين بجلاء المشكلات القائمة في مفهوم كلي القدرة . وكما أوضح مل ، لا عوائق أمام القدرة الكلية ، لا عوائق يجب أن يتغلب

عليها الله لأن إرادته تكفي لإحداث أي نتيجة . إن ضرورة استخدام الوسيلة لتحقيق الغاية نتيجة لمحدودية القدرة ، لذا لا يمكن القول بأن الله يستخدم وسيلة بأي معنى من المعاني . وإذا سرنا بهذه المناقشة على نفس النسق فإننا ندرك أيضاً أنه لا يمكن قول إن الله يعمل بأي شكل كان لأن العمل يتطلب كائناً عليه أن يستخدم وسيلة ما لتحقيق غاية معنية . كما لا يمكن القول بأن لله هدفاً لأن الهدف يتطلب رغبات غير محققة ، وهذه المفاهيم لا تنطبق على كائن كلي القدرة .

حتى نتصور كائناً قادراً على كل شيء يجب أن نتصور كائناً ذا " قدرات " غامضة يفعل أي شيء ، لكنه لا يستخدم الوسائل ولا يعمل وليس له أية غاية . بكلمات أخرى ، يحاول مفهوم كلي القدرة أن يستثني الله من السببية . بطريقة ما ، غير قابلة للمعرفة ، يولد الله النتائج دونما لجوء إلى العملية السببية . كيف "سيسبب" الله أن تنمو حبة البندق لتصير رجل دين ؟ أو كيف "سيسبب" الله أن تلد القطة فيلاً مصغراً ؟ المسيحي ، بعجزه عن الإجابة على هذه الأسئلة يلجأ إلى سببية زائفة لإرادة الله بقوله إن أراد الله شيئاً يجعله يحدث بشكل غامض وغير قابل للتفسير . يعترف معظم المسيحيين أن قدرة الله لا تشبه أبداً أي قدرة نعرفها،إنها تختلف نوعياً وهي كلياً خارج نطاق فهم الإنسان .

بهذا نرى أن القدرة الكلية ليست مجرد القدرة التي نعرفها مضخمة إلى درجة هائلة ، بقدر ما هي نوع مختلف تماماً من القدرة خارج نطاق استيعابنا الفكري . حتى نقبل القدرة الكلية يجب أن نقبل النتيجة بلا سبب والنتائج بلا وسائل ، وهذا يعادل السحر .

لأن " قدرة " الله كلياً خارج الإطار الذي يعطي معنى لهذا المفهوم ، فإن القدرة الكلية تخبرنا ببساطة أن الله –كائن غير معروف – يقوم بأشياء غير قابلة للمعرفة عبر لاعمليات غير قابلة للمعرفة . لا يمكننا فهم معنى كلي القدرة ، وهكذا يبدو مرة أخرى أننا أمام لاأدرية خالصة .

ب– يقال عن الله المسيحي أنه كلي العلم ، يعرف كل شيء – الماضي والحاضر والمستقبل . وهنا مرة أخرى نتواجه بخاصية هجينة ، جزئياً إيجابية وجزئياً نفيية . العلم الكلي تتبعه المعرفة غير المحدودة .

المشكلة الأولى مع العلم الكلي أنه على طرفي نقيض مع أي نظرية من نظريات الإرادة الحرة للإنسان . إذا آمن المرء بكائن كلي العلم فلا يمكن له أن يظل منسجماً مع نفسه بالاقتناع بالسيطرة الإرادية للإنسان على أفعاله . إذا كان الله يعرف المستقبل بيقين لا خطأ فيه ، فالمستقبل محدد سلفاً والإنسان عاجز عن تغييره .

بعض رجال اللاهوت (كالفن مثلاً) تبنى الجبرية بحماس ، أما معظمهم ، بشعورهم بالمشكلات الهائلة التي ستنجم عن هذا المذهب ، فحاول الدفاع عن نظرية ما للإرادية . بدون الإرادة تصير الأخلاق بلا معنى طالما لا يمكننا امتداح رجل لفعل قام به إن كان لا يسيطر عليه . بدون الإرادة يصير المخطط المسيحي للخلاص مهزلة ، فالناس مقدر لهم سلفاً إما الجنة أو النار ، وليس لهم كلمة بهذا الخصوص . لماذا خلق الله الناس؟ فقط لينقذ بعضهم اعتباطياً ويهلك الآخرين ؟ لماذا يزعج المسيحي نفسه بإقناع الآخرين بدينه طالما أن الآخرين لا مفر لهم من قناعاتهم ولا بحال من الأحوال ؟ مشكلات اللاهوت إن أكد الجبرية لا حل لها ، لكن هذه المشكلات تلي بالضرورة صفة الله كلي العلم .

انكب رجال الدين المسيحيون على معالجة هذه المشكلة على مدى قرون . حتى إنجيل بولس ناقشها حيث يكتب عن أولئك " المقدر لهم الامتثال لصورة ابنه .." (الرومانيات ٨ ، ٢٩) . وبحسب بولس ، فالله "يرحم من يشاء ويشقي من يشاء " (الرومانيات ٩ ، ٢٩) . لكن هذا يثير صعوبات واضحة .

ستقول لي إذن " لماذا ما يزال يرى مخطئين ؟" لأن من القادر على مقاومة إرادته ؟(الرومانيات ٩،١٩).

هذه أسئلة هامة ، لكن بولس سرعان ما ينحيها جانباً بسخط شديد

ولكن من أنت أيها الإنسان حتى ترد على الله بقلة أدب؟ماذا سيقول المصنوع للصانع"لماذا صنعتني بهذا الشكل؟أليس من حق الفواخيري على الغضار أن يعمل من نفس الجبلة آنية للجمال وأخرى لاستخدام الخدم ؟ (الرومانيات ٩ ، ٢٠ ، ٢١) .

من الأهمية بمكان أن بولس لا يحاول أبداً أن يدفع عن الله مغبة عدم الإنصاف ، بقدر ما أنه يستشهد بسلطة الله المطلقة على الإنسان ليؤكد بالنتيجة أن ما يقرر الله أن يفعله الإنسان ليس من شأن الإنسان .

أوجد اللاهوتيون عدة طرق غير ناجحة للمصالحة بين كلي العلم والإرادة الحرة . إحداها النقاش بأن معرفة الله مقدماً لا " تفرض " نفسها على مسار الأحداث ، والله يعرف الفعل الحر " بحسب طبيعة الحدث – الذي هو حر"[٢٦]. وهذا طبعاً لا يحل شيئاً لأنه يتفادى المسألة المركزية . أولاً كيف يمكن للحدث أن يكون حراً إذا كان الله يعرفه بشكل غير قابل للخطأ قبل حدوثه ؟ وطريقة أخرى هي النقاش بأن " الله لا يوجد في الزمن على الإطلاق"[٢٧] ، لكن هذا لا يخدم إلا تقوية اللاأدرية. ومحاولات المصالحة الأخرى غير مؤثرة كهاتين المحاولتين ، لذا يبدو أن المسيحي سيظل إلى الأبد مبلياً بمعضلة وعظ دين الخلاص لعالم من الناس يكونون فيه ، وفقاً لمذهب كلي العلم ، روبورتات ليس إلا .

وثمة مشكلة مزعجة أخرى بفكرة العلم الكلي لكونها تناقض كلي القدرة . إذا كان الله يعرف المستقبل بيقين لا خطأ فيه فهو لا يستطيع تغييره ، وبهذه الحال لا يمكن أن يكون قادراً على كل شيء . إذا كان بمقدور الله تغيير المستقبل ، لذا فإن معرفته به قبل حدوثه الفعلي لا يمكن أن تكون غير قابلة للخطأ ، وبهذه الحال لا يمكن أن يكون كلي العلم . (وهذه مثل مسألة أنه بأي معنى ، إن كان هناك معنى ، يمكن القول بإرادة الله الحرة ؟ هل يعرف الله القرارات التي سيتخذها مستقبلاً ؟ إن كان يعرف ، كيف يمكن لهذه القرارات أن تكون حرة ؟ ربما أن الله لا يتخذ قرارات . إن كان كذلك كيف يمكن لفكرة الإرادة أن تنطبق على كائن ليس عنده قرارات ، وبالتالي ليس عنده خيارات ؟) .

المشكلة الرئيسة بالعلم الكلي أن معرفة الله لا تشبه أياً من مفاهيم المعرفة التي نفهمها (وهي الآن مشكلة تعودنا عليها) . لنفكر بالمتطلبات القبلية للمعرفة . حتى يعرف الكائن شيئاً لابد أن يكون واعياً ، وهذا يفترض أنه عضوية حية . إذا قيل أن الله يعرف كل شيء ، لذا يجب أن نفترض أنه كائن حي واع .

بأي معنى يمكن أن يقال إن الله حي ؟ حتى أنه ليس كائناً مادياً ، بله عضوية بيولوجية ذو عمليات آيضية.فمفهوم الحياة ليس له معنى عندما يتطبق على الله . ونفس الشيء صحيح عن الوعي . عندما يشير بعض اللاهوتيين إلى أن الله " وعي خالص " ، بمعزل عن المادة ، فهذا يبلغ حد السخف ، لأن الوعي هو

حالة الإدراك الموجودة في بعض العضويات الحية ، وهو يفترض وحدة عضوية مادية بهذه الحال من الإدراك[٢٨].

إذا ارتفع الوعي من إطاره المفهومي وتم تقديمه على أنه شيء آخر غير كونه إحدى خصائص الحياة ، بهذه الحال ينفصل عن أساسه الواقعي ويصبح تجريداً عائماً ، فكرة غامضة بلا مدلول في العالم الواقعي . فالوعي مثله مثل المفاهيم الأخرى المشتقة من تجربتنا للظواهر الطبيعية ، لا يمكن أن نمده إلى نطاق ما فوق الطبيعي دون أن نضحي بمضمونه .

لنفكر الآن بما يتلو المعرفة . يمتلك الإنسان المعرفة على شكل مفاهيم . فالمفهمة – صياغة المفاهيم – عملية عقلية لتجريد ودمج الأشياء الملموسة التي يعرفها الإنسان في وحدات عقلية ، مثل الطاولة والكرسي . فالتجريدات لابد أن تشتق من شيء ، لا من امتلاكها عبر الجهد العقلي . وطالما أن الإنسان ليس معصوماً عن الخطأ ، فهو يحتاج أسلوباً لتمييز الاعتقادات الصحيحة من الخاطئة ، وهذه وظيفة التحقق .

هذان العنصران ، الاكتساب والتحقق ، ضروريان لمفهوم المعرفة كما نفهمها . المعرفة يجب أن تأتي من مكان معين ، ويجب التحقق منها بوسيلة ما . وعندما يدعي المسيحي أن الله عليم بكل شيء فهو يرغب باستثناء الاكتساب والتحقق من معرفة الله .

إذا اكتسب الله المعرفة ، فهذا يعني أنه في زمن ما (قبل امتلاكه لكل المعرفة الممكنة) لم يكن عليماً بكل شيء . وإذا ما تحقق الله من معرفته فهذا يعني أن معرفته لم تكن يقيناً قبل التحقق . وعلى هذا النحو سيكف العلم الكلي عن كونه سمة شخصية لله ، صفة موجودة فيه منذ الأزل .

عندما يطرح اللاهوتي العلم الكلي لله فهو يرغب بنقل فكرة المعرفة غير المكتسبة وغير المتحقق منها ، معرفة راهنة ومعصومة عن الخطأ ، معرفة متأصلة في طبيعة الله . إن كان الأمر كذلك ، فمعرفة الله لا يمكن أن تكون على شكل مفاهيم ، مما يعني أن معرفة الله مختلفة كلياً عن معرفة الإنسان . ومرة أخرى نتعامل مع اختلاف في النوع . معرفة الله غير واضحة وغير قابلة للمعرفة. إن القول بأن الله كلي العلم تشويه لمفهوم المعرفة بوضعه خارج نطاق التمييز . إنه بكل بساطة يضيف صفة أخرى غير قابلة للمعرفة لكائن غير قابل للمعرفة .

٦– الله والخير

آخر صفة سنعاينها لله أنه كلي الحب ، خاصية كونه كلي الخير . في الوقت الذي يقال فيه إن الله خلاصة الكمال الأخلاقي ، فهذه الصفة مزعجة بالنسبة للمسيحي لصعوبة الدفاع عنها ، وهي بمثابة الشوكة في ظهر اللاهوت المسيحي .

المشكلة الأولى مع كلي الحب هي مصالحتها مع تصوير الإنجيل لله باعتباره ، وفقاً لكلمات توماس جفرسون" كائناً ذا شخصية مخيفة – قاسياً ومنتقماً ومتقلب الأهواء وغير عادل " . العهد القديم يحاول بالكاد إعفاء الله من مسؤولية الشر .يسأل النبي عاموس " أيصيب الشر مدينة إن لم يكن الله فاعله "؟(٣،٦) . يوافق النبي إرمياء على ذلك " ألا يأتي الخير والشر من فم الأعلى "؟ (المناحة ٣ : ٣٨) . وفي كتاب أشعيا ، ينقل

يهوه الإنجيلي " أنا الله وليس هناك غيري ... أعمل السراء وأخلق الضراء ، أنا الله الذي يعمل كــل هــذه الأمور"(٤٥،٦-٧) .

جمع إله العهد القديم مجموعة مخيفة من الفظائع . طالب بالأضحيــات البشــرية وأجازهــا (العبرانيــات ٢٧،٢٨،٢٩ قضاة ١١ ، ٢٩ — ٤٠ صموئيل ٢١ ، ١-٩) . قتل أول مولــود في كـل عائلـة مصريـة (الخروج٢١،٧) أجاز العبودية (الخروج ٢١،٢-٦ العبرانيات ٢٥،٤٤-٤٦) وبيع المرء لابنته (الخروج٧،٢١) أمـر بقتـل السـاحرات (الخـروج ٢٢،١٨) وبـالموت للهراطقـة (الخـروج٢٢،٢٠) ولانتــهاك السبت(الخروج٣١،١٤،١٠) ولمن يشتم والديه (العبرانيات ٢٠،٩) ولمــن يــزني (العبرانيــات ٢٠،١٠) وللتجديف (العبرانيات ٢٤،٦) وبالرجم حتى الموت لعدم العفة عند الـزواج ، عقوبة للنساء فقـط (تثنيـة الاشتراع ٢٢،٢٠،٢١) .

يفخر العهد القديم بالإسرائيليين ، الذين يعملون بميثاق يهوه ، بقتلهم أعداد غفيرة من الرجــال والنســاء والأطفال أثناء الفتح . ومرة إثر أخرى نقرأ وصفاً لتدميرهم الكلي بحد السيف لكل ما في المدينة من رجــال ونساء وشيوخ وأطفال وبقر وغنم وحمير (يشوع ٦،٢١) . ولكن كانت هناك استثناءات . في الفصل الحادي والثلاثين من الأرقام ، نقرأ أن موسى الغاضب من ضباط جيشه لأنهم أسروا بعضاً من المهــزومين بدل قتلهم جميعاً ، أمر بما يلي " لذا اقتلوا الآن كل ذكر بين الصغار ، وكل امرأة نامت مع رجل ، أما الصغيرات اللـواتي لم تنمن مع الرجال فخذوهن لكم " (الأرقام ٣١،١٧،١٨).

يهوه نفسه كان مغرماً بإبادة أعداد غفيرة من الناس ، عبر الطاعون أو المجاعات ، بسبب جرائم غير عاديـة نوعاً ما . يقال إنه قتل مرةً سبعين ألف رجل لأن داوود أحصى سكان إسرائيل (صموئيل الثـاني ٢٤) . وفي حالة غريبة أخرى أرسل دببن لتنتيف اثنين وأربعين طفلاً لأنهم خدعوا النبي إليشا (الملوك الثاني ٢،٣،٢٤).

مقاطع كهذه ، الموجودة بكثرة في العهد القديم ، قادت توماس باين إلى التصريح :

> كلما نقرأ القصص الكريهة وقصص الفجور الشهواني وقصص الإعدام القاسي والمؤلم
> والانتقام الذي لا هوادة فيه ، هذه القصص التي تغطي أكثر من نصف الإنجيل ، من المنطقي
> أن نسميه كلام الشيطان لا كلام الله . إنه تاريخ من الشر ، قام بإفساد الناس وجعلهم وحوشاً ،
> ومن جهتي أحتقره بكل صدق كما أحتقر كل ما هو وحشي .

الكثير من اللاهوتيين لا يحبون مماثلة يهوه العهد القديم بالله المسيحي في العهد الجديد . يؤكدون لنـا أن الله المسيحي كائن محب رحيم ، ولكن من الصعب الدفاع عن هذا التأكيد . فالإله القديم كان قاسياً ، لكنه قصر إتعاسه للناس على هذه الحياة . أما الله المسيحي فيمد تعاسته إلى الأبد ، ووفقاً للعهد الجديد ، فالمسيح هــدد غير المؤمنين مراراً بالعذاب الأبدي . ولابد لنا أن نعجب من كيفية مصالحة مذهب نار جهنم مع فكــرة الله كلي الرحمة .

يقدم توما الأكويني هذه الشرح في بحثه اللاهوتي الشامل Summa Theologica

يتحدد العقاب وفقاً لكرامة الشخص المرتكب بحقه الإثم ، لذا من يضرب مسؤولاً يكون عقابه أشد ممن يضرب شخصاً آخر . والآن ، كل من يأثم روحياً يأثم بحق الله .. لكن جلالة الله مطلقة . لذا كل من يأثم إثماً روحياً يستحق عقاباً مطلقاً ، وبالنتيجة يبدو أن الآثم الروحي عقابه أبدياً[٣٠].

على حد علمي لم يتهم أحد بضرب الله ، لذا لابد أن يكون التفسير أن الله عنده مقياس معين "للعدالـــة" يحكم به على الناس بالعذاب الأبدي عقاباً لهم لإهانتهم طبيعته غير المحدودة . وعلاوة على ذلك إن الله يعـرف تمام المعرفة مصير كل إنسان ، لذا فالكثيرون لم يولدوا إلا ليتألموا في نار جهنم . وفي المقام الأول ، لماذا يخلــق الله مكاناً للتعذيب إن لم يكن يستمتع ويتلذذ برؤية الألم ؟ إن كان الله المسيحي ذو النار والكبريت يمثل الحب الكوني أو السادية الكونية ، فهذا الأمر يقرره ضمير القارئ .

الكثير من رجال اللاهوت يعترفون بعقم محاولة مصالحة العذاب الأبدي بكلي الحـــب ، لــذا ببســاطة يتجاهلون مبدأ النار أو ينكرونه صراحة . يدافع اللاهوتي الليبرالي ليسلي دي وذرهد عن هذا الطرح كما يلي:

عندما يقال إن المسيح يخصص العذاب الأبدي لأولئك الذين يــزعجوه أو لا " يؤمنوا " بما يقول ، أعلم بقلبي أن هناك خطأ ما في مكان ما ... إما أنهم حرفوا قوله أو أساؤوا فهمه ، لذا أضع هذا القول في درج عقلي بانتظار المــزيد من المعرفة أو أرفضه كلياً . بحــكم محكمة قلبي ... أرفض هذه الأقوال [٣١].

وهذا يعني ببساطة أن العهد الجديد لا يقول ما يشعر وذرهد أنه يجب أن يقول ، لذا نراه يفضــل تجــاهل إشارات العهد الجديد المــزعجة (والكثيرة جداً) للنار عبر العملية الإبستمولوجية الفذة " للمعرفة " في قلبه . أو أنه يعني ببساطة أشد أن هذا اللاهوتي يؤمن بأن ما يشعر به هو برهان معاكس لما ورد في الإنجيل .

حتى لو تجاوزنا مشكلة مصالحة كلي الحب والإنجيل ، فالمسيحي يظل يواجه مشاكل فلســفية جديــة . لنفترض أن المسيحي يعتبر معنى كلي الحب أن الله لا يفعل الشر أبداً ، كل أعماله خيرّة . لنتذكر أن الخــير في هذا السياق يجب أن يشير إلى مستوى آخر غير رغبة الله . فالشيء لا يمكن أن يكون خــيراً ببســاطة لأن الله عمله . إذا عرّفنا الخير بأنه كل ما يقوم به الله فمن السخف الحديث عن القيمة الأخلاقيــة لله . فــالأخلاق تنطبق حيث يكون الخيار . والقول بأن الله لا خيار عنده إلا أن يكون خيراً كلياً يدمر مفهوم الأخلاق لــدى تطبيقه على الله.إذا كان الله غير قادر على فعل الشر فهو ليس أخلاقياً ولا لاأخلاقي،إنه ببساطة محايد أخلاقياً .

حتى يكون الله كلي الحب يجب أن يكون قادراً على فعل الشر لكنه دوماً يختار الخير . إن كــان الله يتقصــد اختيار الشر فهو غير أخلاقي . وهنا يبرز السؤال التالي : لماذا الشر موجود في خلق الله كلي الحب ؟ لـــاذا في هذا العالم ، المسؤول عنه الله في النهاية ، نرى الكوارث الطبيعية تقتل الملايين ؟ لماذا الأمراض التي تسـبب الألم والضعف للأبرياء من الرجال والنساء والأطفال ؟ وفعلاً لماذا هناك الشر والمعاناة ؟ أليس الله مسؤولاً عن هــذه الأشياء ؟ ألا تظهر أن الله ليس كلي الخير ؟ هذه المعضلة المعروفة باسم " مشكلة الشــر " ، قــادت بعــض المسيحيين إلى إنكار قدرات الله غير المحدودة وإلى التصريح بالإيمان بإله محدود القدرات وغير قادر على خلق

عالم خال من الألم والشر . كما قادت مسيحيين آخرين إلى كتابة كتب مطولة كان فحواها مصالحة خير الله ومواصفاته الأخرى مع وجود الشر .

غالباً ما تعتبر مشكلة وجود الشر الاعتراض الرئيسي على المفهوم المسيحي لله . وخاصيته كلي الحب تمت مناقشتها أكثر من أية خاصية أخرى . إلا أن الأهمية بالنسبة لهذه المشكلة مبالغ فيها . صحيح أن هذه المشكلة جدية ، وواحدة من المشكلات التي فشل المسيحيون في حلها ، لكنها ليست أبداً الاعتراض الأهم أو الأكثر أساسية على الدين المسيحي . وعندما نفكر فيها في سياق الصعوبات الأخرى التي تحيط بمفهوم الله ، تكون هذه المشكلة صغيرة مقارنة بغيرها . لهذا السبب لن نناقشها بكثير من التفصيل كما هي العادة في كتاب من هذا النوع .

إن مشكلة الشر باختصار هي التالية : إذا كان الله لا يعرف بوجود الشر فهو ليس كلي العلم . وإن كان يعرف بوجوده ولا يستطيع أن يمنعه ، فهو ليس كلي القدرة . وإن كان يعرف بوجوده ويستطيع أن يمنعه لكنه يرغب عن ذلك فهو ليس كلي الحب . إذا ادعى المسيحي أن الله كلي العلم وكلي القوة فالاستنتاج الواجب هو أن الله ليس كلي الخير لأن وجود الشر في الكون يستثني هذه الإمكانية .

جرت عدة محاولات للهروب من مشكلة الشر ، وسنتأمل المحاولات الأكثر شعبية بينها . ولكن ثمة نقطة تتطلب التأكيد . عندما يدعي المسيحي أن الله خيّر يلـزم نفسه بموقف أن الإنسان يمكنه التمييز بين الخير والشر . ولو كان الأمر غير ذلك ، كيف يحكم إذن بأن الله خيّر ؟ لذا فأي محاولة لحل مشكلة الشر من خلال النقاش بأن الإنسان لا يمكنه أن يميز بصواب الخير من الشر تدمر الفرضية الأصلية موضوع الدفاع ، وبهذا تنهار جراء ثقل عدم انسجامها الداخلي . إذا كانت المقاييس الإنسانية للخير والشر غير مشروعة فادعاء المسيحي بأن الله خيّر غير مشروع بنفس الدرجة .

إحدى المقاربات اللاهوتية العامة لمشكلة الشر تزعم بأن الشر غير حقيقي أو أنه سلبي بطبيعته . هذا النقاش من التفاهة بمكان حتى أن قلة قليلة من المسيحيين تأبه بالدفاع عنه .

المشكلة الأولى فيه،كما يلاحظ أنتوني فلو"إذا كان الشر لا شيء،إذن فيم هذه الجلبة عن الخطيئة:للاشيء؟".

> في كتابه بعض دوغمائيات الدين سرعان ما يحسم جون مكتغارت ادعاء أن الشر غير حقيقي بشكل أو بأخر :
>
> لنفترض أنه تمت البرهنة على أن كل ما نفكر فيه كشر كان في حقيقته خيراً ، لكن تظل الحقيقة أننا نفكر فيه كشر . هذا يمكن أن نسميه وهماً أو خطأ . لكن الوهم والخطأ حقيقيين كأي شيء آخر . فالاعتقاد الخاطئ للإنسان المتوحش بأن الأرض ثابتة حقيقي كحقيقة اعتقاد أنها تدور بالنسبة للفلكي . فخداع وجود الشر حقيقي إذن . ولكن عندها ... يبدو من المؤكد أن الوهم أو الخطأ الذي أخفى عنا خيرية الكون سيكون نفسه شريراً . وهكذا سيكون هناك شر حقيقي في النهاية ... بغض النظر عن عدد المرات التي نقول فيها إن الشر غير حقيقي ، فإننا نترك دوماً حقيقة خلفنا ، وهذه الحقيقة بدورها يقال عنها الشر (٣٢).

أما بالنسبة لنقاش كون الشر سلبياً صرفاً ، فقدان الخير (كما يمكن تسمية المرض غياب الصحة) ، فإن ولاس ماتسون يقدم هذا المثال الواضح في كتاب وجود الله :

قد يعزي المشلول القول بأن الشلل هو مجرد افتقاد الحركة ، لاشيء إيجابي ، وطالما أنه كذلك فهو كامل.ولكن من غير الواضح ، على كل حال ، إن كان هذا النوع من الراحة يمكن تطبيقه على مريض الملاريا لأن جوابه سيكون أن مشكلته ليست بكونه يعاني من نقص شيء ما بقدر ما من زيادة كبيرة في شيء ما ، وتحديداً في البرزويات ، جرثومة الملاريا(٣٣).

أي محاولة لحل الله من مسؤوليته عن الشر بالادعاء بأنه في التحليل النهائي ، لا وجود لشيء اسمه الشر عبارة عن " نكتة غير مضحكة " ، كما يقول ماتسون . هذه المقاربة تنتهي فقط بنفي مقاييسنا الإنسانية للخير والشر وبهذا ، كما أشرنا سابقاً ، تقطع النقاش من جذوره .

وجهد شائع آخر لمصالحة الله والشر هو النقاش بأن الشر ينتج عن أفعال الإنسان التي يختارها بإرادته.الله ، بإنعامه علينا بالإرادة الحرة ، أعطى الإنسان مقدرة التميز والاختيار بين الخير والشر ، بين الصح والخطأ . وكوكيل حر ، عنده الإمكانية للوصول إلى درجة أرقى من الكمال والخير أكثر مما لو كان روبوتاً مبرمجاً. وهكذا يكون امتلاك الإنسان للإرادة الحرة شيئاً خيراً . لكن هذا تتبعه فرصة اختيار الإنسان للشر بدل الخير ، كما هي الحال بشأن التعذيب والقتل والقسوة التي يمارسها البعض على البعض الآخر . ومسؤولية هذه الأفعال تقع على الناس لا على الله . لذا يستنتج المسيحي ، لا يتعارض الشر مع الخير المطلق لله .

في الوقت الذي تكون فيه هذه المقاربة معقولة ظاهراً إلا أنها تفشل في حل مشكلة الشر . يريدوننا أن نعتقد أن الله خلق الإنسان ومعه قدرة الاختيار على أمل أن يسعى طوعاً نحو الخير ، لكنه خذل الله بإثمه وبهذا جلب الشر لنفسه . ولكن لنبدأ أولاً بالقول بأن الحديث عن خذلان الكائن كلي القدرة والتصرف ضد مشيئته لا معنى له قط . لا يمكن وجود حواجز أمام القدرة الكلية المقدسة ، ولا عوائق كي تتخذل رغباته ، لذا لابد من الافتراض بأن الحالة الراهنة للعالم هي رغبته بالضبط . لو أراد الله أن تكون الأشياء بصورة أخرى لما منعها شيء ، برغم إرادة الإنسان الحرة . بالإضافة إلى ذلك ، لاحظنا أن الإرادة الحرة لا تتوافق مع المعرفة المسبقة لكلي العلم . لذا فالاستنجاد بالإرادة الحرة يفشل أيضاً في هذا المجال . ومهما يكن الأمر ، لقد خلق الله الإنسان وهو يعلم تمام العلم المعاناة الكبيرة التي سيعانيها بعد خلقه ، وبافتراض أنه قادر على منعها ، لابد أن نسلم بأن الله رغب وأحب حدوث هذه الفظائع اللاأخلاقية .

من غير العدل تحميل مسؤولية الأفعال اللاأخلاقية لإرادة الإنسان الحرة عموماً . الأفراد يرتكبون الفظائع لا الإنسان المجرد . بعض الناس يظلمون ظلماً صفيقاً ، أما البعض الآخر فلا . بعض الناس يقتلون ويسلبون ويغشون وبعضهم لا . بعض الناس يختارون سياسة تدمير وحشية وبعضهم لا . ويجب أن نتذكر أن الجرائم يرتكبها أناس ضد أناس آخرين ، ضحايا أبرياء لا يمكن اعتبارهم مسؤولين . المطلوب بالحدود الدنيا ، بالنسبة لمجتمع متحضر،نظام قانوني يحمي الحريات الفردية من أفعال أناس آخرين.نعتبر الاعتراف بحقوق الأفراد وحمايتها ضرورة أخلاقية،وندين الحكومات التي تفشل بإقامة نظام عدالة عادل . كيف إذن سنقيّم الله الذي

يسمح بهذه الحالات من الظلم واسعة الانتشار في الوقت الذي يمكنه أن يمنعها بسهولة ؟ فالمسيحي يؤمن بـالله الذي قلما يهتم ، إن كان يهتم ، بحماية الأبرياء ، ولابد أن نتعجب من كيفية تسمية هذا الكائن خيّراً .

الجواب التقليدي على هذا الاعتراض أن الله يكافئ الفاضل ويعاقب الشرير في الحياة الآخرة ، وهكذا يقوم توازن شامل للعدالة . أحد الأشكال المتطرفة لهذا التكتيك ورد في صحيفة نيويورك تايمز ١٩٥٠/٩/١١ . تقول هذه المقالة وهي تشير إلى الحرب الكورية " الأهالي الحزانى الذي سحب أبناؤهم أو استدعوا إلى المهمة الحربية أخبرهم أمس وليم غرين في كنيسة سان باترك أن الموت في المعركة جزءاً من خطة الله لإقامة " مملكة السماء " .

من الواضح جداً أن هذه المقاربة تمرين في العقلنة اللاهوتية بحيث تستدعي بعض التعليق . إذا كانت كل حالة من حالات الشر ستتصحح باللجوء إلى الحياة الآخرة ، فإن الادعاء بأن الله كلي الخير لا علاقة له قط بالحياة الدنيا . وعملياً أي فعل لاأخلاقي ، بصرف النظر عن مدى خبثه أو وحشيته ، يمكن تبريره بهذه الطريقة التي تقطع الطريق على أي محاولة لنقاش الخير المزعوم للخالق استناداً إلى الوقائع التجريبية . والأهم من هذا أن اللجوء إلى الحياة الآخرة لا يمكن ، ولا بحال من الأحوال ، أن يحل مشكلة الشر . فالظلم يبقى دوماً ظلماً بغض النظر عن أي جهود لاحقة لاراحة الضحية . إذا قام أب ، بعد ضرب ابنه ضرباً مبرحاً، بإعطائه قطعة حلوى كتعويض فهذا لا يمحو الفعل الأصلي أو طبيعة الفعل الشرير ، كما أننا لن نمتدح الأب باعتباره عادلاً ومحباً . ونفس الشيء ينطبق على الله ، ولكن بشكل أكبر بكثير . قد يعتقد المسيحي أن الله سيعاقب مرتكبي الشر ويعوّض الضحايا ، لكن هذا لا يفسر في المقام الأول لماذا هذا الكائن المفترض بأنه كلي الحب وكلي القدرة خلق العالم وفيه فاعلو الشر والضحايا الأبرياء . ومرة أخرى لابدّ أن نفترض أن الله خلق ضحايا أبرياء لأنه يرغب بضحايا أبرياء ، هذا هو التفسير من موقع الدين المسيحي ولا تفسير غيره . ما لم يرد الله كلي القدرة وجود ضحايا أبرياء لما انوجدوا — وبالمقياس البشري فالله المسيحي لاأخلاقي بأبعاد كونية .

حتى لو تغاضينا عن الصعوبات السابقة ، فاللجوء إلى الإرادة الحرة يظل غير ناجع لأنها تشمل فقط ما يسمى بالشرور الأخلاقية (أفعال الناس) إذ تبقى مشكلة كبيرة ، مشكلة الشرور المادية ، والكوارث الطبيعية، التي لا يسيطر عليها الإنسان . لماذا الفيضانات والزلازل والأمراض التي تقتل وتشوه ملايين الأشخاص؟من الواضح أن مسؤولية هذه الحوادث لا يمكن وضعها على كاهل الإنسان .

من موقع الإلحاد ، هذه الظواهر ضارة بحياة الإنسان ويمكن تسميتها شريرة ، ولكن طالما أنها قوى طبيعية غير حية وليس لها قصد واعٍ ، فهي لا تدخل ضمن نطاق الحكم الأخلاقي . ولكن من المنظور المسيحي ، فالله — كلي القدرة خالق الكون الطبيعي — يجب أن يتحمل المسؤولية النهائية عن هذه الحوادث ، واختياره المدروس لهذه الظواهر الشريرة يجعله لاأخلاقياً .

ثمة تنوع ممتع لمناقشات مفصلة خصيصاً لشرح وجود الشرور الطبيعية . يجادل بعض رجال اللاهوت أن الشر موجود من أجل خير أكبر ، بينما يؤكد آخرون أن الشرور الظاهرة تختفي بانسجام كوني من الخير . يؤكد لنا بعض المسيحيين أن الله قادر على تصوير المنظور الكلي ، لذا مع أن شيئاً ما قد يبدو شراً

للإنسان،لكن أي شر ظاهر يستحيل خيراً . هذه المقاربات تشترك بالافتراض أن الإنسان لا يمكنه أن يفهم أساليب الله ، لكن هذا يدفعنا ببساطة إلى اللاأدرية. لن ينفع المسيحي أن يصف الله بصفة وعندما يطلب منه الدفاع عنها يقول إن الإنسان لا يمكنه أن يفهمهما .

إذا كنا مخطئين بتسمية الكوارث الطبيعية والأمراض والظواهر الأخرى شراً ، فالإنسان عاجز إذن عن تمييز الخير من الشر . ولكن إن كنا عاجزين فبأي مقياس إذن يدعي المسيحي أن الله خيّر ؟ ما هي المعايير التي يستخدمها المسيحي ؟

إذا كان الإنسان عاجزاً عن إقرار أحكام أخلاقية صحيحة ، إذن لا يحق له أن يمتدح أو يشجب شيئاً ، بما فيه الله المسيحي . إن استبعاد الله من الحكم بالشر يعني استبعاده عن الحكم بالخير أيضاً . أما إذا كان بمقدور الإنسان أن يميز الخير من الشر ، فالكائن فوق الطبيعي الذي يتعمد إنزال الشر بمخلوقاته أو يسمح باستمرارها يستحق الإدانة الأخلاقية بوضوح لا لبس فيه .

يلجأ بعض المسيحيين إلى إجراءات لا تصدق لتبرئة إلههم من مسؤولية الشر . تأملوا هذا المقطع من كتاب الشر والله المحب الذي يحاول فيه جون هك مصالحة وجود الله كلي الحب والكوارث العمياء التي تصيب الإنسان :

> غالباً ما يتصرف الرجال والنساء بحنوٍ حقيقي وكرم ونكران ذات كبيرين في مواجهة الآلام التي لا يستحقونها ، وخصوصاً عندما تأتي بشكل درامي كما هو الحال أثناء الزلازل أو كوارث المناجم . في هذه الحالات يبدو العالم مشهداً من حب الآخرين والتفاني لأجلهم ، في ظل هذا المشهد تأتي المصائب على الأفراد خبط عشواء وبلا عدل تماماً بالشكل الذي نعرفه . من الواضح أن الناس لا تستحق هذه المصائب التي لا هدف لها ولا يمكن تبريرها أخلاقيا ، لكن هذا الملمح بالضبط من القدر الإنساني العام هو الذي يخلق التعاطف بين الناس ويستثير نكران الذات والإرادة الخيرة ، وهي من الأمور الأسمى قيمة في الحياة الشخصية(٣٤).

بمعزل عن قلة احترام " القيم الأسمى " للإنسان وأصلها ، فإن هك يوضح نقطة هامة : عملياً لن يقبل المسيحي أي شيء كدليل على أن الله يفعل الشر . إذا كانت الكوارث التي يعترف بأن الناس " لا يستحقونها ولا هدف لها ولا يمكن تبريرها أخلاقياً " تتوافق و " خيرية " الله ، فما الذي لا يتوافق معها ؟ يبدو أن "خيرية" الله تنسجم مع كل ما تصير إليه الأمور . في الوقت الذي نقيمٌ فيه الإنسان استناداً إلى أفعاله ، نرى الله محصناً من حكم الشر ، فالمسألة مسألة مبدأ .

هنا نجد مثالاً ملموساً على " آلية التفكير " اللاهوتي . فاللاهوتي ، خلافاً للفيلسوف ، يتخذ موقفاً ، يتخذ دوغماً ، ويلتزم بالدفاع عنه مهما يكن الأمر . وأثناء دفاعه عنه يتكشف أن موقفه مسخرة . دفاعه عبارة عن تشويه وتفسير كل الأدلة المعاكسة لموقفه بما يخدم موقفه . وفيما يخص كلي الحب المقدس ، يمسك اللاهوتي بأي تفسير ، بصرف النظر عن مدى تهافته ، قبل أن يتخلى عن دوغماه ، وعندما ينحصر أخيراً في الزاوية سيقول بأن الإنسان لا يمكنه أن يفهم المعنى الحقيقي لدوغماه .

هذا يصل بنا إلى مكان الراحة المعروف ، إن خير الله يختلف نوعاً عن خير الإنسان الذي نعرفه . إن القول بأن الله ينسجم مع أسوأ الكوارث التي يمكن تخيلها ، يعني تفريغ مفهوم الخير من معناه . بمقاييس الإنسان ، لا يمكن لله المسيحي أن يكون خيِّراً . أما بالمقاييس الإلهية ، فالله قد يكون خيراً بطريقة غير محددة وغير قابلة للمعرفة ، لكن كلمة الخير هنا ليس لها أي معنى بالنسبة للإنسان . وهكذا للمرة الأخيرة ، نفشل بفهم الله المسيحي .

٧- الهبوط في هاوية اللاأدرية

اكتملت رحلتنا مع مفهوم الله . بعدما حكمنا على موقع اللاأدرية المتدينة — الإيمان بإله غير قابل للمعرفة- بأنه لا يمكن الدفاع عنه ، تفحصنا محاولة المسيحية للهرب من لاعقلانية اللاأدرية، في الوقت الذي ظلت تتمسك فيه بفكرة الكائن فوق الطبيعي . وقد فشلت في محاولتها فشلاً ذريعاً .

مواصفات الله المسيحي مجرد قناع ، خديعة مدروسة لإخفاء حقيقة أن الله المسيحي غير قابل للمعرفة أيضاً. خصائص الله المفترض فيها تعريفنا بطبيعة الله تحقق عكس الفرض ، تنزل بنا أكثر في مجال اللاأدرية. فالله المسيحي ، بعدما يخلع ملابسه اللاهوتية ، يتبين أنه إله اللاأدرية غير القابل للمعرفة .

فاللاهوتي المسيحي إذن لاأدري غير شريف . في الوقت الذي يشرح فيه ظاهرياً مفهوم الله يقدم مواصفات غير قابلة للفهم بحد ذاتها . وغالباً ما يعترف رجال اللاهوت باستخدام هذا التكنيك .

يكتب العالم الكاثوليكي إيتان جلسون " ... أن تطلب منا قبول حقائق عن الله غير قابلة للفهم عبارة عن وسيلة ممتازة لغرس القناعة بعدم إمكانية فهمنا له "(٣٥). لم يسبق لأي ملحد التعبير عن هذه المسألة بهذا الإيجاز البليغ .

أين يترك هذا الأمر المسيحي ؟ يتركه يؤمن بوجود كائن غير قابل للمعرفة ولا يمكن وصفه بشكل منسجم. بكلمات أخرى ، فالمسيحي باعتباره ينطلق من فراغ مفهومي يدافع عما لا يمكن الدفاع عنه بالعقل، حتى أنه لايستطيع تحديد ما الذي يؤمن به . أو بعبارة أكثر صراحة ، فالمسيحي عندما يؤكد أن " الله موجود " لا يعرف عما يتحدث ، لا هو ولا غيره .

بإنزال الله المسيحي إلى هاوية اللاأدرية يكون الملحد النقدي قد حقق مهمته الرئيسة الأولى ، تبيان أن الإيمان بإله غير عقلاني . يجب رفض الفكرة العامة للإله لأنها تقوم على الفكرة المشوشة لغير القابل للمعرفة . والإله المسيحي ، بمعزل عن كونه يشترك بهذا الصدع ، يعاني أيضاً من حالة قاتلة من عدم الانسجام الداخلي . ومواصفات الله غير واضحة بجزئها الغالب ، وبالقدر الذي نفهمها فيه تناقض إحداها الأخرى .

وبالجوهر ، تأسست دعوى الإلحاد بالكامل عند هذه النقطة . و"الإله" لفظ لا معنى له عندما لا يتحدد ، وعندما يتحدد بالطريقة التقليدية يرتد إلى وحل اللاوضوح . لذا لا خيار أمام الإنسان العاقل إلا أن يرفض الدين ، فالإلحاد فاز نتيجة لغياب الدين .

لابد من ملاحظة أن الملحد يقول الآن أكثر من " لا أؤمن بإله لعدم قيام أي دليل على وجوده " . فمفهوم الله ، المشبع بالسخافات والتناقضات ، يستحيل منطقياً وجود ما يدل عليه في الواقع ، تماماً كما يستحيل

نطقياً وجود الدائرة المربعة . وبمعرفتنا لمحاولات تعريف الإله ، نستطيع الآن القول بيقين إن الله غير موجود . وعلى هذا النحو يرتقي إلحادنا إلى مستوى أعلى ، من غياب الاعتقاد الديني إلى الإنكار الصريح لحقيقته .

لنتوقف هنا لنتأمل بعض المضامين الأوسع للاعتقاد الديني . وكما أشرنا سابقاً ، فالصراع بين الدين والإلحاد صراع أبستمولوجي أساساً . إنه صراع بين الطبيعية وفوق الطبيعية ، بين القابل للمعرفة وغير القابل لها. بالنسبة للإلحاد كل ما في الطبيعة ، من حيث المبدأ ، يقع ضمن نطاق معرفة الإنسان . أما بالنسبة للدين فبعض مظاهر الوجود مغلقة للأبد أمام معرفة الإنسان . هذا الصراع الأساسي هو ميدان أصل الصراع بين العلم واللاهوت .

من الشائع عند رجال اللاهوت المعاصرين القول بعدم التناقض بين العلم والدين ، كل منهما يهتم بمجالات مختلفة من الوجود الإنساني . ولكن ثمة شرخ عميق بين هذين النظامين يتعلق بأساس افتراضاتهما . يمثل العلم محاولة الإنسان الترتيب المنهجي للمظاهر المعطاة من الحقيقة في إطار منسجم من المعرفة . طالما أن العلم مكرس لفهم الحقيقة ، فهو يقوم على فرضية أن الحقيقة يمكن فهمها . في حين أن اللاهوت مكرس لمسألة أن قسماً هاماً من الحقيقة ، شكلها النهائي ، مغلق للأبد أمام المعرفة . وهنا يتناقضان . العلم يسعى لجعل الحقيقة منسجمة ، أما اللاهوت فيسعى لإقناعنا بعدم انسجام بعض مظاهر الحقيقة . وبقدر ما ينجح العلم يختنق اللاهوت (هذه العلاقة ، بمعناها الأوسع ، هي نفس العلاقة بين الفلسفة واللاهوت) .

هذه الصراعات بين العلم واللاهوت ، أو بين الفلسفة واللاهوت ، هي فروع لصراع أكثر أساسية ، للصراع بين العقل واللاهوت . كل من ينافح عن الدين ، الاعتقاد بكائن فوق طبيعي ، إنما ينافح بنفس الوقت عن اللاعقلانية ، عن الاعتقاد بغير القابل للمعرفة . وهذا يفسر لماذا تكون مسألة الإله أهم بكثير من مسألة الصحون الطائرة مثلاً. في الوقت الذي يشكل فيه وجود هذه الصحون أهمية علمية كبيرة،إلا أن الخلاف حولها ليس له أية تشعبات معينة على صعيد الأبستمولوجيا أو فاعلية عقل الإنسان ، وهذه ليست حال الدين . فوجود مملكة ما فوق الطبيعي له مضامين عميقة على عقل الإنسان ، وكل من يؤمن بوجود كائن فوق طبيعي لابد أن تكون له اعتقادات بمدى ومشروعية معرفة الإنسان ، علم ذلك أم لا .

أي اكتشاف جديد في مجال العلم يقدم لنا بكل بساطة معلومة إضافية . ولو اكتشف بشكل ما وجود إله فنحن على استعداد لدفع ثمن باهظ مقابله . يقدم لنا الدين " معلومة " صغيرة ، إن كانت صحيحة ، ستدمر أساس كل المعرفة الراهنة بتدميرها للسياق الطبيعي الذي نفهم الحقيقة ضمنه . فالدين يمثل هجوماً على قدرة الإنسان على فهم الكون ، والدفاع عن الدين –اللاهوت– يحاول الانحطاط بالإنسان إلى حالة الجهل الدائم . ومفهوم الله ، كما عبر سبينوزا ، ملجأ للجهل .

هذا النقاش المختصر يحفر سياق الكثير مما تبقى في هذا الكتاب ، حيث سنناقش المعركة بين الإله والعقل بمزيد من التفصيل . فالمزيد من النقاش ضروري لأن معظم المتدينين ، وخصوصاً المسيحيين ، سيظلون غير مقتنعين باللجوء إلى العقل وحده . وأخيراً سيقولون بأننا لم نلامس فكرة مركزية في الدين المسيحي ، فكرة

مفهوم الدين . بالنسبة للمسيحي ليس بالضرورة أن تكون الكلمة الفصل للعقل ، تماماً كما يعبر ريتشارد تايلر:

> غالباً ما يتعب مدرس الفلسفة نفسه لإقناع مستمعيه بأن محتوى الدين المسيحي غير معقول ، وهذه مع شديد الأسف مهمة سهلة بالنسبة له ، لا تستحق تعليمه . بعدئذٍ يبرز فجأة الافتراض الكامن بأن الدين المسيحي إذن يجب أن يتخلى عنه العاقلون!المستمع المتدين لهذا الخطاب قد يرد، وهو على صواب ، بأن الدين غير معقول لكنه يستحق الاقتناع به . يجب أن نستنتج مع هيوم أن العقل ، على الأقل في هذا المجال ، يجب رفضه(٣٦).

هذا يتعمق بنا في مجال الأبستمولوجيا . هل يجب على العقل أن يخلي سبيله للدين عند مناقشة الاعتقاد الديني ؟ هل يمكن للدين تأكيد الحقائق الموجودة خارج نطاق العقل ؟ هل يمكن للمرء أن يكون متسقاً مع نفسه وهو يؤيد العقل والدين بلا تناقض ؟

مع أن مفهوم الله لا يمكن فهمه عقلياً ، لكن علينا أن نفكر بإمكانية توفر وسيلة معرفية أخرى يقدمها الدين . وهذا يحملنا إلى الفصل القادم الذي يناقش علاقة الدين والعقل ، وطبيعة العقل ، ومختلف نظريات الدين .

القسم الثاني

العقل والدين والوحي

إذا كان التفاني في سبيل الحقيقة الصفة المميـــزة للأخلاق فما من تفانٍ أعظم وأنبل وأكثر بطولة من تفـاني الإنسان الذي يتولى مهمة التفكير .

... الطريق المختصر للمعرفة ، طريق الدين ، هذا الطريق المـــزعوم ليس إلا دارة قصيرة تحطم الدماغ.

آين راند

أطلس يهـــز كتفيه

٤– العقل في مواجهة الدين

١–   توضيح القضية

التشوش عدو الفكر الهادف . سواء كان المرء منغمساً في حل مشكلة ، أو في اكتساب معرفة جديدة ، أو في استخلاص مضامين جديدة من المعرفة الحالية ، أو في توجيه أفعاله ، فإن افتقار الدقة في تفكيره سيزعزع أسس تحقيق هدفه ، أو يخربه كلياً.

يهدف التفكير الفلسفي المجرد إلى تحقيق الوضوح . والنقاش الفلسفي يستثير الخلاف الفكري ، والهدف من النقاش حل هذا الصراع بالوصول إلى فهم مشترك بين المشاركين فيه . والنقاش المشوش وغير المنظم لا يحقق هذا الهدف لأنه يفشل في تحديد الطبيعة الدقيقة لهذا الصراع . ومهما تكن عناصر النقاش المشوش ، فهو يفتقد بالضرورة عنصر الوضوح . فالوضوح ، دقة التفكير والتواصل ، هو ترياق للتشوش ، لا يمكنهما الوجود معاً. وحيث التشوش تجد الغموض وغياب التحديد .

إذا كان التشوش عدو الفكر الهادف فالوضوح حليفه الأقرب . فتحديد الطبيعة الدقيقة للمشكلة المزمع حلها غالباً ما يكون أهم عنصر يسهم في الوصول إلى الحل . وقد سبق وقيل ، ولهذا مبرراته القوية ، إن طرح السؤال بطريقة صحيحة يتضمن نصف إجابته . وبتطبيق هذا المبدأ على النزاعات الفلسفية يمكننا القول بأن الخلاف المحدد بدقة نصف محلول .

حتى نفهم طبيعة الخلاف الفلسفي بالكامل علينا أن نقبض على الاختلافات الأساسية التي تؤدي إلى نشوء هذا الصراع . علينا أن نمحص القضايا الأساسية ونطبق هذه المعرفة على المسألة مثار الخلاف .

غالباً ما يكون الموضوع قيد النقاش عرضاً ، ظهوراً سطحياً ، لخلاف أساسي أعمق . وما لم يتم الكشف عن هذه المنطقة ، وما لم يتم التوصل إلى اتفاق ما ، فسيستمر الصراع ويصير تكراراً بليداً لتكون النتيجة "ضموراً فكرياً " حيث يستمر الجدال دونما تقدم مهم ، ودون تقديم أية مادة مهمة بحيث يشعر المشاركون مسبقاً أن أحداً لن يقنع الآخر .

هذا " الضمور الفكري " مثال للصراع بين المسيحية والإلحاد . مجلدات تكتب في موضوع الله ، مع وضد، ولكن قلما تتقدم مادة جديدة . المسيحي يقدم مناقشاته المعهودة عن وجود الإله والملحد يقدم دحضه المعهود لهذه المناقشات . المسيحي يجيب بسيل من الاعتراضات المضادة والملحد يرد .

في هذه الأثناء يتشوش المستمع العادي وينفذ صبره . لقد سمع المجادلات ولكن أحداً لم يخبره عن أهميتها . لقد شاهد الاختلافات ولكن أحداً لم يقدم له الصراعات الأساسية القائمة تحتها . في الوقت الذي قد يكون فيه هذا الشخص قد استوعب نتفاً من النظريات والأفكار المتشعبة لكنه يظل يفتقد المنظور الكلي للإطار المرجعي الذي منه سيدمج ويقيّم الوقائع التي انهالت عليه . وبالنتيجة غالباً ما يصرف النظر عن التمحيص الفلسفي للدين باعتباره مجرداً جداً وبعيداً ولا يشد انتباهه . سيترك الفلسفة للفلاسفة ، وفي الوقت الذي يتجادلون فيه جدالاً لا ينتهي نراه يستند إلى ما تعلمه أو إلى ما يعتقد به أصدقاؤه ، أو إلى ما يقوله له "حسه" و"حدسه" .

في الوقت الذي قد تدعي فيه بعض نسخ الاعتقاد الديني أنها تعمل فقط ضمن مجال العقل ، فالحقيقة أن كل النسخ المسيحية تلجأ أخيراً لمفهوم الإيمان . يدعي المسيحي أنه عبر الإيمان يسمو على العقل ويمتلك معرفة لا تصل إليها القدرة العقلية للإنسان . وحتى أولئك المسيحيون الذين يحاولون تبيان وجود كائن فوق طبيعي بشكل عقلاني يرفضون تبياناً مماثلاً للثالوث المقدس ولقدسية المسيح وبقية المعتقدات المسيحية الأساسية الأخرى . فالإيمان هو الخيط الناظم لكل مقاربات الدين المسيحي ، الكاثوليك والبروتستانت ، الليبراليون والأصوليون ، الوجوديون والأكوينيون ، كلهم يعتمدون على شرعية الإيمان كوسيلة لامتلاك المعرفة . الإيمان هو الأساس الأبستمولوجي للمسيحية . إذا انهار الإيمان تنهار المسيحية .

٢- الهجوم على العقل

كتب عمانوئيل كانط أنه " وجد من الضروري إنكار معرفة الله ... حتى نجد مكاناً للإيمان " . وكل المدافعين عن الإيمان كانطيون في هذا المجال . في كل دفاع عن الإيمان سنجد هجوماً على العقل .

بعض المسيحيين ضد العقل على المكشوف (وخصوصاً المتعاطفون مع الوجودية) . وهم يعلنون أن العقل ليس إلا وسيلة حسابية لا تعبر عن مشاعر الإنسان ، وملكة استنتاجية جافة أعجز من أن تعطي مادة ومعنى لحياة الإنسان . أما الإيمان " فحيوي ولا يمكن وصفه " إنه " يشارك الحياة غموضها . والتناقض بين الإيمان والعقل هو التناقض بين الحيوي والعقلاني " والإيمان المسيحي " ليس إيماناً خارج نطاق العقل بل ، وقت اللزوم ضده "[١].

الأب تورتليان (١٥٠ – ٢٢٥م) معلم بارز من معالم صراع المسيحية ضد العقل . فهو يشدد في De Crane Cristi على صحة الإيمان المسيحي برغم طبيعة تناقضه الظاهري .

> ومات ابن الله ، هذا ما يجب أن نصدقه مهما يكن الثمن لأنه غير معقول . ودفن وخرج من القبر ، هذه الحقيقة مؤكدة لأنها مستحيلة[٢].

يحمل تورتليان وعد الإنجيل على محمل الجد بأن الله " سيدمر حلم الحليم ويمحو عقل العاقل " . ويؤكد تورتليان " إن من يزود الهراطقة بمعداتهم هي الفلسفة" ويتمنى أن تنزل" لعنة الله على أرسطو". ويطرح السؤال الشهير " ماذا يجب أن تفعل القدس بأثينا؟" .

> بعد يسوع المسيح لا حاجة بنا للتفكير ، وبعد الإنجيل لا داع للبحث . عندما نؤمن ، نرغب عن الإيمان بأي شيء آخر لأننا نبدأ نؤمن أنه ما من شيء آخر يجب أ نؤمن فيه ... مبدأي الأول هو هذا . وضع المسيح نظاماً أوحد للحقيقة وعلى العالم تصديقه بلا برهان [٣].

دفاع تورتليان الصريح عن صحة التناقض الظاهري مبالغ فيه حتى بالنسبة للمسيحية ، إلا أن هجومه الصريح على العقل ليس استثناءً قط ، فالعديد من المسيحيين يعترفون بتناقض العقل والدين ويشنون الحرب على العقل . لنأخذ مثالاً بارزاً كمارتن لوثر فهو يسمي العقل " عروس الشيطان " و " مومساً حسناء " و "عدو الله اللدود " . يكتب مارتن لوثر " بين كل الأخطار الموجودة على الأرض ، لا خطر أشد من خطر

العقل الذكي الموهوب وخصوصاً إن تدخل في الأمور الروحية ، أمور الروح والله . لأنه إمكانية تعليم الحمار القراءة أسهل من إمكانية عمي هذا العقل وهدايته إلى جادة الصواب ، فالعقل يجب خداعه وعميه وتدميره " . وبالنسبة للوثر " على الدين أن يسحق بأقدامه العقل والحس والفهم وكل ما يجد أن عليه أن يسحقه ، والدين لا يرغب بمعرفة أي شيء إلا حكمة الله "(٤).

هذه اللاعقلانية الصفيقة يمقتها كل من عنده ذرة احترام للتفكير المنطقي . والصراع بين العقل والدين ، المدفوع إلى نهايته القصوى ، كما في الأمثلة السابقة ، هو نقطة تركيز الإلحاد النقدي .

إن تبني الدين ، بالنسبة للملحد ، تخل عن العقل . ويعرّف أحد الملحدين الإيمان بأنه " التزام الوعي بمعتقدات ليس لها دليل حسي أو برهان منطقي "(٥). ويكتب ملحد آخر " ليس الدين المسيحي مجرد إيمان بوجود الإله ، بل إيمان بوجوده بصرف النظر عن الدليل عليه " .

تعني " آمن " بالمعنى المسيحي " أعتقد بوجود إله دونما اعتبار للدليل " .

الدين المسيحي اعتياد على رفض العقل أثناء الإجابة على سؤال إن كان الله موجوداً ، أم لا(٦).

الكثير من المتدينين يعترضون بشدة على تصوير الدين اعتقاداً لاعقلانياً وبلا أسباب منطقية . على العكس،يعتبرون العقل والدين وسيلتين مختلفتين لامتلاك المعرفة ، كلاهما يصل إلى الحقيقة ولا أحد يناقض الآخر . إن القول بأن الدين يقوم على " براهين غير كافية " أو إنه " اعتياد على اللاعقلانية أو غير العقلانية" هذا القول " تصوير كاذب لتعاليم الإنجيل التقليدية اليهودية والمسيحية "(٧). والملحد وفقاً لهؤلاء المسيحيين ، بتصويره الدين على هذا النحو إنما يصارع الأشباح .

صحيح أن العديد من المدافعين عن المسيحية عملوا ما في وسعهم لمصالحة العقل والدين ، وكان هذا الموضوع بارزاً في نهاية العصور الوسطى ، وما يزال عنصراً هاماً من عناصر الكاثوليكية الرومانية . ومن الخطأ وصف كل المسيحيين بالمعاداة الصريحة للعقل كما هي الحال مع تورتليان . على كل حال فإن محاولات المصالحة هذه ليست جزءاً من الموضوع ، بل الأهم هل نجحت هذه المحاولات ؟ وعلاوة على ذلك هل يمكن لأي محاولة تقريب بينهما أن تنجح ؟ الجواب على هذين السؤالين لا قاطعة .

أنا لا أتحدث فقط عن واقعة تاريخية فشلت فيها المصالحة بينهما ، بل موقفي أشد من ذلك وأقوى . أؤكد أن كل هذه الجهود لابد أن تفشل لأنه يستحيل منطقياً المصالحة بين العقل والدين . فمفهوم الدين ينطوي بذاته على رفض العقل ، وبدون هذا العنصر المضاد للعقل يصبح مفهوم الدين بلا معنى . (على مدى هذه المناقشة فإن كلمة " الدين " أفترض بها تعني أسلوباً يمكن الاعتماد عليه في امتلاك المعرفة ، وأي معنى آخر للدين غير هذا لا يتوافق ووجود الله وحقيقة المذاهب المسيحية) .

سنعاين في الفصلين التاليين طبيعة العقل ونظريات الدين الرئيسة التي يدافع عنها المسيحيون . وأرضية هذه المناقشات موجودة فيما تبقى من هذا الفصل ، حيث أدافع عن موقف أن العقل والدين لا يتصالحان ، ولا يمكن أن يتصالحا .

٣- طبيعة الصراع

ما معنى القول بأن العقل يناقض الدين ؟ قبل الإجابة على هذا السؤال علينا تشكيل فكرة عما يعنيه قبـول اعتقاد على أساس العقل .

لنستشهد بما تقوله آين راند " العقل هو الملكة التي تحدد وتدمج المادة التي تقدمها الحواس "[٨]. فالإنسـان بتجريده للأشياء الملموسة التي تقدمها له الحواس في مفاهيم ، وبدمجه لهذه المفاهيم في مفاهيم أوسع ، يمتلـك المعرفة ويتجاوز إمكانيات أشكال الحياة الأدنى منه .

فوجود فكرة أو اعتقاد في وعي الإنسان لا يشكل معرفة ، فقد يكون عنده فكرة خاطئـة أو اعتـقاداً خاطئاً. إذا أراد الإنسان امتلاك المعرفة فلابد له من أسلوب لتمييز الصح من الخطأ ، لتمييز المعتقدات التي تتفق والحقيقة من التي لا تتفق .

حتى نعتبر اعتقاداً معيناً معرفةً (تحديداً صحيحاً للحقيقة) لابد أن يكون له أسباب لذلـك ، يجب أن يـحوز موافقة المقاييس العقلية . إذا لبى الاعتقاد متطلبات هذه المقاييس فهو عقلاني ، أما إن لم يلبها -ومـع ذلك ظل المرء يتبناه- فهو غير عقلاني .

إن تحديد معايير المعرفة مسألة معقدة ومثار خلاف ، وسنناقش هذا الأمر بمـزيد من التفصيل في الفصـل القادم . أما الآن فيمكننا الإشارة بالحدود الدنيا إلى ثلاثة متطلبات لابد من توفرها قبل أن يحق لأي اعتقاد بأن يتسمى معرفة : ١- يجب أن يرتكـز على الدليل . ٢- يجب أن يكون منسجماً داخلياً (أي غير متنـاقض بذاته) . ٣- أن لا يتناقض مع المعرفة السابقة التي يجب أن يندمج فيها.ما لم يحقق أي اعتقاد أياً من هذه المعايير أو كلها فلا يمكن اعتباره معرفة بحق .

على العكس من الرأي السائد ، فإن رؤية الاعتقاد بشكل عقلاني أو تفسيره منطقياً لايساوي اليقين بـه. واعتماداً على العناصر المختلفة ، كطبيعة ومقدار الدلائل المتوفرة ، فالاعتقاد يمكن تصنيفه مرجح الصحـة إلى حد معين . إذا كان هذا ما يعطيه الدليل فالاعتقاد مبرر . فالعقل يطالب بضرورة أن تتناسب درجة اليقـين بالاعتقاد مع الدليل المتوفر . إنه لا يطالب بضرورة قبول كل جـزء صغير من المعرفة على أنه إما يقين أو أنـه مغلق أمام المـزيد من التحقق .

إن إظهار الاعتقاد بشكل عقلاني يعني تبيان انسجامه مع المقاييس الأبستمولوجية للمعرفـة البشـرية . إن قبول الاعتقاد كحقيقة على أساس العقل يعني قبوله لأنه قابل للكشف العقلاني .

لنفكر بمفهوم الدين . إذا اعتبرنا الدين أسلوباً يمكن الاعتماد عليه في اكتساب المعرفة ، فهذا يعني أن العقـل والدين يجب أن يختلفا بشكل من الأشكال لأنهما لو تماثلا فمن السخف والتضليل استخدام هاتين الكلمتـين للدلالة على نفس العملية الفكرية . " أقبل هذا استناداً إلى العقل " لا يمكن أن تتماثل بـ " أقبل هذا اسـتناداً إلى الدين " . والمسيحي الذي يحاول مصالحتهما،في الوقت الذي لا يكون لهما نفس المفهوم ، يصير في موقـع أن اختلافهما لا يجعلهما غير متوافقين .

كيف يختلف الدين عن العقل ؟ هذا هو السؤال الذي سيقرر مسألة التوافق بينهما . قدم المسيحيون عـــدة أجوبة على هذا السؤال (أنظر الفصل السادس) ، إلا أن أجوبتهم كانت لها سمة واحدة : كل دفـــاع عــن الدين كوسيلة لامتلاك المعرفة يعتمد (سراً أو علناً) على رفض العقل ، كالادعاء بحدود العقل أو عدم الرغبة فيه في مجالات معينة ، ولا يمكن للأمر أن يكون إلا كذلك . إن قصر حدود العقل مكـــون ضـــروري مـــن مكونات مفهوم الدين ، إنه ما يجعل مفهوم الدين ممكناً .

هذه النقطة يمكن توضيحها بالنظر إلى سؤالنا الأصلي ، كيفية اختلاف الدين عن العقل ، من منظار مختلف نوعاً ما . لنفكر بالسؤال التالي : لماذا يستخدم المسيحي مفهومين -العقل والدين- للدلالة علـــى أسـلوبين مختلفين لامتلاك المعرفة بدل استخدام مفهوم العقل وحده فقط ؟ بكلمات أخرى ، لماذا من الضروري بالنسبة للمسيحي طرح فكرة الدين من أصلها ؟ ما هو الغرض منها الذي لا يلبيه العقل ؟

الجواب واضح : يرغب المسيحي بتسمية معرفة بعض المعتقدات التي لم يبين العقل ، ولا يمكنه أن يبـــين، صحتها ، لذا يضع الدين كأسلوب بديل لامتلاك المعرفة . فالدين يسمح للمسيحي بتسمية اعتقاد ما معرفـــةً حتى لو لم تتوفر فيه شروط الاختبار العقلي للحقيقة . ولهذا يضطر المسيحي برغم أنفه للدفاع عـــن موقـــف وجود طريقين للوصل إلى الحقيقة ، طريق العقل و طريق الدين .

الدين مطلوب فقط إذا كان العقل غير كاف : إن لم يكن العقل عاجـــزاً بمعنى ما يصبح مفـــهوم الديـــن فارغاً . بدون هذا العنصر من إنكار العقل يتجرد الدين من وظيفته، لأن ثغرات المعرفة التي يملؤها تتردم .

إن كان العقل شاملاً ، إن لم يُستثنَ من دراسة أي مجال من مجالات الحقيقة ، فلا مجال لإدخـــال الديـــن كأسلوب للمعرفة . إن كان العقل يخبرنا بمعرفة كل ما هو موجود فلا عمل للدين . كل فكرة الدين تقـــوم على ، وتفترض مسبقاً ، عدم كفاية العقل .

وهذا يفسر لماذا تترافق كل النقاشات المؤيدة للدين بإشارات إلى محدودية العقل . ولابد أن يلجأ المسـيحي لهذا الإجراء ليمهد الطريق أمام الدين . وبدون هذا التمهيد سيجد نفسه في موقع من يدافع عـــن اســتخدام مفهوم لا نفع منه .

والمسيحي الذي يبرز كمدافع عن العقل غالباً ما يكون ذكياً تماماً في الهجوم عليه . نراه يقـــول : نعـــم ، العقل يـــزود الإنسان بمعرفة حقيقية ، نعم العقل حيوي لوجود الإنسان ، مقدرة الإنسان العقلية هي خاصيتـــه المميـــزة ، إلا أن بعض مظاهر الوجود لا يمكن للإنسان أن يفهمها . بعض الوقائع مغلقة أمام الفهم العقلـي . العقل جيد إلى المدى الذي يستطيع الوصول إليه ، لكنه محدود. وهنا يدخل الدين دخولـــه العظيـــم . يتـم الاستنجاد بالدين حيث يقال بعجـــز العقل ، ويتم تصوير الدين كمكمل للعقل وليس عدماً له . وبكلمـــات الأكويني ، الدين " يكمِّل " العقل ، بمعنى يجعله كاملاً .

قد يدعي المسيحي أن العقل لا يمكنه تلبية حاجات الإنسان النفسية والعاطفية ، أو أن العقـــل محـــدود في تطبيقاته ، أو أنه قاصر في بعض المجالات . ولكن بغض النظر عن التفاصيل ، يجب تنحية العقل جانباً كيمـــا يتكيف مع الدين . وقبل عدة قرون لاحظ جون لوك عدم استساغة المسيحية للعقل :

أرى أن كل طائفة ، بقدر ما يخدمها العقل ، تستفيد منه وهي مسرورة . وحيثما يخذلها نراها تصرخ إن المسألة مسألة إيمان ، وهي فوق العقل .[٩]

أطروحة أن الدين ممكن فقط في حال غياب العقل طرحها توما الأكويني ، الذي يعتبر بلا شك أهم رجل كاثوليكي في التاريخ . وهو يفكر بسؤال فيما إذا " كان من النافل تلقي شيئاً من الدين يمكن تلقيه من العقل الطبيعي " يعرض ثلاثة أسباب لتطبيق العقل والدين على نفس موضوع المعرفة في بعض الحالات .

" أولاً لأن الإنسان قد يسرع في الوصول إلى معرفة الحقيقة المقدسة " . إذا انتظر الإنسان حتى يمتلك المعرفة المطلوبة للبرهنة على وجود الله فلسفياً " فلن يصل معرفة وجود الله حتى مرحلة متأخرة من حياته " .

ثانياً لأن معرفة الله قد تكون أكثر عمومية " . فالعاجزون عن البرهنة ، أو غير الراغبين في البراهين سيكونوا كلهم محرومين من معرفة الله حتى يتم تعريفهم بالمقدسات عن طريق الإيمان " .

"ثالثاً من أجل اليقين ، لأن عقل الإنسان ناقص فيما يتعلق بأمور الله "[١٠] .

وبحسب الأكويني ، قد يؤمن الإنسان بشيء أولاً عن طريق الدين ثم يصل إليه لاحقاً عن طريق العقل ، أو قد يعرف الإنسان شيئاً دينياً بينما يعرفه آخرون عن طريق العقل ، أو قد يستخدم الدين لامتلاك يقين يعجز العقل كلياً عن تمليكه . وفي مطلق الأحوال يفعل الدين فعله فقط عندما يعجز العقل . يعترف الأكويني وحده أن العقل والدين لا يمكن أن يقدما أرضية واحدة للاعتقاد بنفس الوقت ، وأنهما لا يمكن أن يتعايشا بنفس الشخص في نفس الوقت فيما يخص نفس موضوع المعرفة .

إتيان جلسون العالم الأكويني البارز ، يؤكد هذه الأطروحة وهو يناقش وجهة نظر الأكوينية بالدين :

> نتكلم بشكل مجرد ومطلق ، حيث يمكن للعقل أن يفهم لا دور للدين . وبكلمات أخرى ، لا يمكننا أن نفهم ونؤمن بنفس الشيء بنفس الوقت في ظل نفس المظهر ...
> ... وبما أن الإنسان يتطلب معرفة بالله اللامتناهي ، الذي هو نهاية نفسه ،
> وبما أن معرفة كهذه تتجاوز حدود العقل ، لذا ببساطة عليه امتلاك هذه المعرفة عبر الإيمان [١١] .

انجذب أوغسطين إلى المسيحية فعلاً بإصرارها على أن المذاهب يجب تصديقها بلا براهين .وفي كتابه الاعترافات يخبرنا كيف تاب عن " فخاره العقلي " بعد سنوات من لامسيحيته واتجه أخيراً باتجاه دوغمائية الكنيسة الكاثوليكية :

> بانقيادي .. لتفضيل الكاثوليكية ، شعرت أن انبثاقها أكثر تواضعاً وشرفاً لكونها تتطلب الإيمان بالأشياء لا بالكشف عن حقيقتها (سواء كان يمكن لهذه الحقيقة أن تنكشف ، ولو ليس لكل الناس ، أو لاتنكشف قط)..[١٢].

يقول أوغسطين في كتابه مدينة الله مع أن المذاهب المسيحية لا يمكن تبريرها عقلياً ، إلا أنها لا ينبغي رفضها باعتبارها زائفة أو كلاماً فارغاً . ودعماً لهذه الفكرة يشير أوغسطين إلى أن العديد من " عجائب " الدنيا لا يمكن للعقل تفسيرها ، إن " الاستيعاب الضئيل للإنسان لا يمكن أن يتمكن منها ..." إذا طالبنا

الإنسان بتفسير منطقي لهذه الظواهر فلا يمكنه إلا أن يقول أنها " عجائب الله تفعل فعلها " و " عقل الإنسان الضئيل لا يمكنه تفسيرها ... " .

من بين الحقائق التي يذكرها أوغسطين" طبيعة الطاووس غير القابلة للتعفن " التي تمنع لحمه من التعفن كباقي الحيوانات (هذه " الحقيقة " يدعي أوغسطين أنه اكتشفها) ونافورة في Epirus " لا تشبه باقي النوافير ، الأضواء فيها تخمد المشاعل " وقد تكون الأفراس في Capadocia هي الأكثر إشارة لأن " الريح تحبّلها "(١٣).

وكما يوضح أوغسطين ، يحاول المسيحي أن يخلق مناخاً للإيمان بتقليص دور العقل . لقد تم اختبار العقل وتبين أنه غير فعال في منطقة ما ، لذا تولى الدين الفاعلية في هذه المنطقة البكر .

إذا وسع المسيحي نطاق العقل فإنه يقلل حدود الدين . إذا ما أعلنا أن العقل قادر كلياً على فهم كل الوقائع ، وما لم يصدر مرسوم منه " بإقفال الحدود "أمام أي مظهر من مظاهر الوجود ، تزول الحاجة للدين . كما يندفع الهواء ليملأ الفراغ يندفع الدين ليملأ الفراغ المزعوم الذي يتركه العقل . يجب وضع لجام على العقل لتفعيل الحاجة إلى الدين . إذا تحرر العقل من عبوديته فالدين ضحيته الأولى والأخيرة .

هنا نرى الدور الخطير الذي يلعبه " غير القابل للمعرفة" في إدامة المخطط المسيحي للدين . غير القابل للمعرفة هو المكان الذي لا يمكن للعقل أن يطأه ، إنه الأرض الوحيدة للدين . فالتخلي عن هذه اللاأدرية تخلٍ عن الوظيفة الأبستمولوجية للدين عبر تحويل مفهوم الدين إلى مفهوم نافل وفارغ . وكما لاحظ باسكال "إذا أخضعنا كل شيء للعقل ، فلن يكون لدينا أي عنصر غامض وفوق طبيعي "(١٤).

فالإنسان الملتزم بالعقل ، الإنسان المستخدم دليل العقل بلا انحراف في كل مجالات الوجود ، هذا الإنسان لا يستخدم مفهوم الدين قط ، فمن يتبنى الدين يتبناه فقط على حساب العقل .

٤- ردود ومجادلات

رأينا إلى الآن أن الدين لابد أن يستجر اعتقاداً يغيب عنه الكشف العقلاني لأن العقل والدين لا يمكن أن يتعايشا بنفس الشخص بنفس الوقت فيما يخص نفس موضوع المعرفة .التفسير العقلاني ينفي إمكانية الدين . وطالما أن الاعتقاد غير العقلاني جزء لا يتجزأ من عناصر الدين ، نستنتج أن العقل والدين لا يتصالحان .

قد يعترض المسيحي على ذلك ليجادل في النهاية بأني أظهرت فقط أن الدين والعقل مختلفان وليس غير متوافقين . وحتى لو سلمنا أن أطروحات الدين تتصدق بلا تفسير منطقي (لهذا يتم تصنيفها كغير عقلانية) فهو لا يستنتج منه أن هذه الأطروحات لاعقلانية . يؤكد المسيحي أنه في الوقت الذي يختلف فيه الدين عن العقل ، لكنه ليس نقيضاً له ، إنه أسلوب مساعد على اكتساب المعرفة . حقائق الدين مجال أو نظام مختلف عن حقائق العقل ، لكن كليهما يمكن أن يصلا إلى الحقيقة . وبما أن الحقائق لا تتناقض ،فطريقا الوصول إليها – العقل والدين– لا يتناقضان .

هذه هي عموماً مقاربة المسيحيين وهم يجهدون لمصالحة العقل والدين ، وهي تقوم على عدد من التشوشات سنميط عنها اللثام .

أ- لنبدأ أولاً بأن المدافع عن الدين دائماً يشوه صورة " العقل " و" الكشف العقلاني " وهو يحاول المصالحة.

يصور العقل ملكة خاصة أو حجرة صغيرة لعملية التفكير ، ويصور الكشف العقلاني نمطاً خاصاً من الكشف من بين أنماط أخرى . وهكذا يجادلون بوجود وسائل للمعرفة غير العقل ووسائل من الكشف غير العقلانية . كما يوضح ريتشارد روبنسون ، العقل الإنساني " يبدو أنه كصندوق العدة ، وهذه الملكات المختلفة ،العقل والحدس والإيمان والبقية الباقية هي الأدوات في الصندوق " .

> والآن يتضمن الاستخدام الجيد لصندوق العدة الاختيار الجيد للأداة المستخدمة لكل هدف.ثمة أشياء تصنعها جيداً بالإزميل لا بالمطرقة،والعكس،بهذا نصل إلى أن ثمة أشياء يمكن أن نعملها بالدين لا بالعقل وهكذا [١٥].

هذه المقاربة تسمح للمسيحي بتصوير العقل والدين طريقين متبادلين ، لا متناقضان ، لامتلاك المعرفة . للعقل وظيفته وللدين وظيفته . وناقد الدين ، وفقاً لهذه الرؤية ، لا يفهم الوظيفة المناسبة للدين والوظيفة المناسبة للعقل . وعندما يطالب الملحد بوجوب تلبية أطروحات الدين لمتطلبات العقل – وبغير هذا ننكر كونها معرفة– فهو يطالب بوجوب تلبية المطرقة لمتطلبات مفتاح الرنش – وبهذا ننكر كونها أداة . هذا الموقف مدان باعتباره ضيق الأفق . يجادل المسيحي بأن العقل والدين مختلفان لوجوب إنجازهما مهمتين مختلفتين . يقوم العقل بما يستطيعه ، لكنه كأي أداة أخرى له حدود . عندها يجب أن نلتفت إلى أداة أخرى ، إلى الدين ، لنتمثل الحقائق الواقعة خارج نطاق العقل .

الدين يضيف إلى أو يكمل العقل تماماً كما قد يضيف مفتاح الرنش إلى المطرقة أو يكمل المهمة التي بدأتها ولا تستطيع إنهاءها .

كما قلنا سابقاً ، هذا الدفاع عن الدين ينطلق من إساءة تصوير العقل و " الكشف العقلاني " . فـــالعقل ليس مظهراً من مظاهر التفكير ، إنه القدرة على التفكير المجرد نفسها . قدرة الإنسان على المفهمـــة – علـــى التجريد العقلي وعلى دمج الأشياء الملموسة – تجعله حيواناً عاقلاً . فالعقل ليس أداة للتفكير بين عدة أدوات ، بل هو كل صندوق العدة . إن الدفاع عن نبذ العقل في بعض الحالات دفاع عن نبذ التفكير ، وهذا ما يـــترك المرء في وضع محاولة القيام بالعمل بعد رمي كل الأدوات المطلوبة .

" الكشف العقلاني " ليس نوعاً خاصاً من أنواع الكشف ، كالتفكير الاستنتاجي ، بل هو عملية إظهار أن معتقداً ما يلبي المتطلبات الأبستمولوجية للمعرفة الإنسانية . إن خاصية " العقلاني " لا تتضمن المقارنة بأشكال مشروعة أخرى من أشكال الكشف غير العقلاني ، بل هي تؤكد فقط أن الكشف يمكن أن يحدث فقـــط في سياق مبادئ مؤسسة على العقل . (وبشكل اختصاصي ، عندما نشير إلى التحقق من المعرفة فـــإن عبـــارة "الكشف العقلاني "نافلة . فالكشف غير العقلاني ، أي الذي لا يلبي المتطلبات الأساسية للمعرفة ، ليس كشفاً بأي معنى من المعاني) .

العقل هو الملكة التي يمتلك بها الإنسان المعرفة . والكشف العقلاني هو العملية التي بها يتحقق الإنسان مـــن ادعاءاته المعرفية . الاعتقاد المرتكـــز على العقل هو الاعتقاد الذي تمت معاينته للتدليل عليه ، متماسك داخليـــاً ومتسق مع المعرفة المؤسسة سابقاً . لا أطروحات خارج " حدود العقل" . إن الدفاع عن قبول اعتقاد بلا عقل دفاع عن قبول اعتقاد بلا تفكير ومن غير تحقق .

لننقل عن روبنسون مرة أخرى " في كل اختيار بين تبني الأطروحة أو نقيضها فإما أن يكون العقل أهـــلاً لذلك أو لاشيء على الإطلاق ... البدائل الوحيدة للتفكير بعقل هي التفكير بغير عقل أو عدم التفكير"[١٦].

لا يسمح العقل باكتساب المعرفة بطريق غير طريقه . ومبادئ العقل القصد منها فصل الأطروحات المقبولة منطقياً عن غير المقبولة . فالاعتقاد الذي لا يلبي متطلبات العقل لا يمكن تبريره منطقياً – بدون أساس كـــاف- ويجب شجبه باعتباره غير عقلاني (أي مناقض لمتطلبات العقل) . والدين ، بحكم طبيعته نفسها ، باعتبـــاره اعتقاداً يغيب عنه الكشف المنطقي ، يجب شجبه باعتباره لاعقلانياً . وفي هذا السياق ، يكون " الاعتقاد غـــير العقلاني " لاعقلانياً .

ب- معظم المسيحيين ، بجدالهم عن التوافق بين الدين والعقل ، يتخذون موقف عدم تناقض أطروحـــات العلم مع أطروحات الدين ، لذا لا صراع بين العلم والدين . فيما يتعلق بأطروحات الدين ، يـــزعم المؤمنون، لن نجد أية أطروحة عقلية تناقضها .

في الوقت الذي يكون فيه صحيحاً أن المسيحي لن يجد تناقضاً بين أطروحات العقل ومعتقداته الدينيـــة ، فهذا فقط لأنه لن يسمح بوجود هذا التناقض ، فالمدافع يختـــزل كل التناقضات إلى مجرد تناقضات ظاهريـــة تتصالح في النهاية .

عادة ما يستخدم المسيحي أحد أسلوبين لتوضيح الخلافات المـزعومة بين العقل والديـن . أولاً ، إن لم يخسر المعركة نهائياً ، فسيعلن أن التناقض الظاهري ينجم عن خلل أو قصور في قدرتنا على التعليل .ثانياً ، إن كان دليل العقل ماحقاً ، فسيضطر للاعتراف بصحة الأطروحة العقلية – ولكن بشرط أن المقولة الدينيـة لم تكن " حقاً " مقولة دينية بل قامت على أساس إساءة تفسير الإنجيل أو أي مصدر مقدس آخر. والمسـيحي سيراجع دينه ثم يدعي أنه لم يكن هناك تناقض فعلي أصلاً .

وكمثال صفيق على الأسلوب الأول ، يكتب أحد الأصوليين :

> ... لا يمكن لأحد أن يجرؤ على قول " العلم يناقض الإنجيل " أو " العلم الحديث أجبر الرؤيـة الأرضية على مخالفة علم الكون الإنجيلي " . وكون هذه الأقوال تقال ، وفي الحقيقة غالباً ما تقال ، فهي شهادة حـزينة على عدم تواضع بعض العلماء وافتراضاتهم ، وهم عرضة للخطأ وآثمون كغيرهم من البشر (١٧).

في الوقت الذي يحتار فيه المرء بسر العلاقة بين " الآثم " وعدم القدرة على مناقضة المعتقـدات المسـيحية يتحفنا مسيحي آخر بما يلي :

> عندما يبدأ العالم أو الفيلسوف غير المسيحي بالتفكير في مجال الفلسفة أو اللاهوت ، فإن طبيعة الموضوع نفسها – التي تعالج الأسباب النهائية للكون – تجعل تفكـيره المنطقي مستحيلاً . إن التشوه الحاصل جراء سقوط الإنسان الكلي في الإثم يسـد القنوات الفكرية لهذا المفكر غير المسيحي ويمنعه من التفكير الصحيح (١٨).

وحتى المسيحيون الذين لا يلجؤون إلى هذا الضرب من الهراء سيتدبرون أمرهم ، بطريقة ما ، للحط مـن قيمة العقل وهم يحاولون إنقاذ الدوغما الدينية . وكما يلاحظ كاوفمان ، فإن المسيحية ومنذ بدايتـها الأولى "اعتبرت نفسها عدواً للعقل والحكمة الأرضية ، لقد نذرت نفسها لإعاقة تطور العقل ، وقللـت إنجازاتـه واستمرأت نكساته" (١٩).

يقولون لنا بيقين إنه إذا تناقض العقل والدين فإن هذا التناقض الظاهري مرده الفهم غير الكافي للحقـائق المقدسة . كلما انـزعج المسيحي من الانسجام والمنطق والعلم يلوذ بأمان إلى إله غير القابل للفهم ، ويجـادل بأن سبب مشاكلنا الفهم القاصر للإنسان .

وفي بعض المناسبات يضطر حتى المسيحي للاعتراف بتفوق العقل ، هذا إذا أراد ألاّ يضـع معتقداتـه في مستوى أسخف من السخف . وهنا يجتاز دينه مرحلة إعادة الكتابة .

تنتقض بعض المقولات الدينية ، فيقول المسيحي بأنها غير هامة ، أما المعتقدات المسيحية التي لا يمكن التخلي عنها دون التخلي عن المسيحية ككل فيقول المسيحي بضرورة تفسيرها " رمـزياً " وليس حرفياً .

سعت المسيحية على مر التاريخ إلى إزالة المبادئ العلمية المناقضة للدين المسيحي ، ولم تتوان عن التخويـف واستخدام العنف وصولاً لهذه الغاية . وعندما انتصر العلم أخيراً رفضت التخلي عن الاسـتنجاد بـالدين .

الصراعات السابقة بين العلم والدين عــزتها إلى سوء الفهم . والمقولات الدينية السابقة التي دحضها العلم كلياً يتم تصويرها إساءة تفسير " للحقيقة " المقدسة ، أما النظريات الحديثة ، كالتطور ، فيتم دمجها بالمسيحية.

بعد سنوات من عداء الدين الشديد للاكتشافات العلمية ، من المدهش حقاً أن يدعي المسيحي المعــاصر أن الدين المسيحي (إذا ما فهم جيداً بالطبع) يدعم النظريات الحديثة على طول الخط . لقد كف التطور عــن مناقضة الخلق المقدس فقط بعدما بات الدليل على التطور ماحقاً . والآن يمكن لأي لاهوتي متنور أن يصــف وصفاً مؤثراً كيف أن نظرية التطور تمجد فعلاً عظمة الله .

المصير المأساوي لغاليلو نموذج ساطع للصراع بين العلم والدين . نظرية مركــــزية الشــمس في النظــام الشمسي ، كما دافع عنها غاليلو ، اعتبرت " إلحادية " وأحد آباء الكنيسة صرح ضد هــذه النظريــة بــأن "الهندسة علم شيطاني" و " أن الرياضيين يجب نفيهم باعتبارهم مؤلفي الهرطقات" . الكنيسة الكاثوليكيـــة ، وبموافقة البابا بول الخامس ، أصدرت مرسوماً بأن " المذهب القائل بحركة الأرض المــزدوجة ، حول محورهـا وحول الشمس ، خاطئ ومناقض كلياً للإنجيل المقدس " . غاليلو الذي سجن وهدد بالتعذيب أجــبر علــى سحب نظريته وأن " يقسم أمام الناس بلعن واحتقار خطأ وهرطقة نظرية حركة الأرض"[٢٠]. تقول الموسوعة الكاثوليكية صراحة كانت " معاملة رجال اللاهوت " لغاليلو خطأً مؤسفاً ، هذا الخطأ يمكن تفسيره ولكـن لا يمكن الدفاع عنه "[٢١].

هذا الاعتراف للموسوعة الكاثوليكية مشوّش . يجب أن يتساءل المرء لماذا يؤسف لهذا الخطأ ؟ أكان خطـأ لأنه من غير العدل وقلة الأخلاق إجبار إنسان على التخلي عن معتقداته ، بصرف النظر عــن ماهيــة هــذه المعتقدات ؟ إذا كان الأمر كذلك فإن معظم تاريخ الكنيسة الكاثوليكية كان وما يــزال " خطأ مؤســفاً " . لكن هذا ليس هو المقصود من الكلام السابق . لابد أن يشك المرء أن حالة غاليلو كانت " خطأ مؤســـفاً " ببساطة لأن غاليلو كان على صواب والكنيسة الكاثوليكية مخطئة . هذا الاعتذار ، كغيره من الاعتذارات عـن الأخطاء السابقة ، ناجم عن الإحراج لا عن الرفض الأخلاقي .

حالات الإعدام المشابهة لحالة غاليلو (والتي نجدها أيضاً عند البروتستانتية) مؤشر هام ، يدركه المسيحيون جيداً ، عن مدى التناقض بين العلم والدين .فالمسألة ليست أن غاليلو مصيب أم مخطئ ، بل هي لماذا وجــدت الكنيسة من الضروري ، قمع حرية البحث بالقوة ؟ إذا كان العقل لن يقدم للعقائد الدينية إلا الدعم فلمـــاذا قامت البلدان ذات التحالف القوي بين الدولة والكنيسة بهذه الحميَّة لفرض العقائد الدينية ومنع الانشقاق عـن الدين بقوة سلطة الدولة ؟ لماذا رفضت المسيحية ، حيثما استطاعت ، السماح لأفكارها بالتنافس الحــر مـع غيرها من الأفكار ؟ الجواب واضح ومعبر . فبضاعة المسيحية بضاعة رديئة ، لا يمكنها الصمود أمام البحــث النقدي . لأنها أعجــز من أن تناقش النظريات الأخرى فقد سعت لاحتكار الساحة بترخيص من الدولة ، أي بالعنف .

تاريخ المسيحية الملطخ بالدم شهادة درامية على الصراع بين العقل والدين ، وهــو يبــين أن المســيحيين أنفسهم،وخصوصاً أولئك الذين في السلطة ، يدركون الخطر المميت للعقل على الدين .

مسؤولية التفسير تقع على عاتق المسيحيين . إن لم يكن ثمة صراع بين العقل والدين ، فلماذا إصرار الكنيسة على الرقابة الصارمة على الخروج عن الدين ؟ إذا كانت الكنيسة الكاثوليكية مؤسسة قائمة على العقلانية والحقيقة ، فلماذا تعذب الخارجين عنها وتقتلهم ؟ رجل العقل ، المعني بالوصول إلى الحقيقة ، يدعم أفكاره بالأسباب والأدلة لا بالسوط والخازوق .

أي مسيحي من مسيحيي اليوم يرغب بالظهور مدافعاً عن العقل يجب أن يبدأ بالإدانة الصريحة لماضي المسيحية الوحشي . لا يمكن أن يقتنع بانتقاد الحالات التي كان فيها الضحية مصيباً ، يجب أن يشجب هذه السياسة من أيديولوجيا القمع والرقابة . وهذا يستتبع ، بالنسبة للكاثوليكي ، شجب السياسة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية على مدى قرون ، وما تبقى من هذه السياسة حتى اليوم ، ولو بدرجة أقل ، في تلك البلدان سيئة الحظ التي مازالت واقعة تحت سيطرة الكنيسة .

" الخطأ المؤسف " بحق غاليلو كان واحداً من أخطاء كثر . الصراعات التاريخية بين العلم والدين مصدر إحراج مستمر للمدافعين المعاصرين عن الدين الذين يجب أن يفسروا لماذا غالباً ما يحل محل حقائق الدين السامية حقائق العقل المحدودة . والدين ، باللعب الأخرق الذي قدمه في مباراته مع العقل ، تنحى جانباً . ومعظم رجال اللاهوت المعاصرين ، خلافاً لأسلافهم ، يرغبون عن مغامرة الدخول إلى مملكة العلم ، بل يفضلون حصر الدين في مملكة ما فوق الطبيعي وغير القابل للمعرفة — هذا المجال الذي يعتقدونه خارج مجال العلم إلى الأبد — وبهذا يقللون إمكانية الصدامات المستقبلية المحرجة .

بترك العلم للعلماء وغير القابل للمعرفة للاهوتيين ، على الأرجح أننا لن نعايش أبداً الصراعات القاتلة بين العلم والدين كما في الماضي . المعتقدات المسيحية ، وخصوصاً معتقدات الليبرالية البروتستانتية ، منفصلة تماماً عن العالم الواقعي حتى أنها يستحيل أن تؤثر عليها أي معرفة جديدة عن هذا العالم .

ومع ذلك ما انفكت الصراعات تحدث . فعندنا مشكلة المصداقية ، أو في حالات كثيرة ، سهولة الانخداع. ترعرعت المسيحية في زمن الصوفية والعجائب ، وكانت المعجزات شائعة ، وكان الناس يميلون لتصديق أكثر القصص إثارة للخيال . لكن الزمن تغير الآن ، فالعقل المعاصر المصقول بالعلم والتكنولوجيا بات أقل قابلية لتصديق قصص ولادة العذراوات وأماكن العذاب الأبدي . نرى هذه المعتقدات غير القابلة للتصديق نتاجاً للعصر البدائي والخرافي . وطالما أن المسيحية محمولة على هذه المعتقدات ، لذا يبدو أننا سنرفض المسيحية لنفس السبب ، لكن رجال اللاهوت الليبراليين هرعوا لإنقاذها .

نذر اللاهوتي الليبرالي نفسه لمهمة تسويغ المسيحية للعقل النقدي . فمن خلال " نزع الأساطير " و "تأويل الإنجيل " يسعى لتحديث المذاهب الدينية التقليدية ، وبذلك يزيل أي تناقض ظاهري بين العقل والمعتقدات الدينية . القصد من كلام الليبرالي إعطاؤنا لمحة عن المعنى الحقيقي للإنجيل ، هذا المعنى الذي بالكاد يشبه المسيحية كما عرفناها على مدى تسعة عشر قرناً .

البروتستانت الليبراليون يقبلون طوعاً بعدم التعويل على الإنجيل تاريخياً . وفي الواقع هم المسؤولون إلى حد كبير ، من خلال " نقدهم الراقي " له ، عن تشريحه الصارم ونهايته كمصدر حقيقي . رودلف بولتمان ، ذو

النفوذ الكبير بين البروتستانت ، الذي نشر بين الناس " نـزع الأسطورة " عن الإنجيل ، يعترف صراحة أن " كل إطار تاريخ المسيح يجب النظر إليه كمقالة افتتاحية ... هو سلسلة كاملة من المشاهد ... يجب اعتبارها شكلاً من أشكال إبداع كتبة الإنجيل ".[٢٢] في الوقت الذي اعتبر فيه هذا الاعتراف قاتلاً للمسيحية فإن بولتمان ومجموعة من المحدثين يعتبرونه غير مدمر بتاتاً . كيف إذن يرى الليبرالي الإنجيل ؟

يشرح وليم ملر أن " نازع الأسطورة " يرغب بالوصول إلى صورة صحيحة عن الرسالة الحقيقية للعهد الجديد". وتحقيقاً لهذا الهدف"فهو لا يدرس الأناجيل كسجلات تاريخية بل كوثائق لاهوتية من عصر آخر تمثل تجربة ذلك العصر لشيء حدث عندئذٍ،وبنفس الوقت نواة للحقيقة سارية المفعول حتى يومنا هذا "[٢٣].وهذه مشكلة جدية . إن لم نعتبر الأناجيل " سجلات تاريخية " فهل يعني هذا أن حقيقة الإنجيل أو زيفه لا علاقة له بحقيقة المسيحية ؟ أو هل يمكن فعلاً أن نرى المسيحية نفسها صحيحة أم زائفة ؟

علينا أن نتذكر أن تاريخ المسيحية يمتد ليشمل تسعة عشر قرناً . وخلال هذه الفترة ، باستثناء العقود الماضية ، عرّف المسيحي نفسه بالعبارات التي ظنها صحيحة . فالمسيحي يؤمن بإله معين ، وهذا الإله بيَّن ما يريده من الإنسان من خلال الإنجيل الذي يتضمن الاعتقاد بجهنم والنعيم الأبدي وبعث المسيح . والكثير من الهرطقات والانشقاقات نجمت عن نـزاعات عقائدية تلتها مناقشات حامية وكانت غالباً ما تبلغ حد الإعدام .

إذا كان السجل التاريخي قليل الأهمية كلياً ، فمن الواضح أن المسيحية تصورت نفسها تلقي على مسامع الناس المعتقدات الإنجيلية والحوادث التاريخية . أما الادعاء ، كما يدعي نازع الأسطورة ، بعدم النظر إلى الإنجيل تاريخياً فينسف أساس المسيحية ، وهذا يدمر في النهاية مفهوم المسيحية .

وبولتمان ككثير من رجال اللاهوت الآخرين يصل رفضه للمعتقدات التقليدية إلى حد عدم الإيمان ببعث المسيح حرفياً ، فهذه أيضاً أسطورة ، أسطورة بمعناها وبالموضوع الذي تتعلق به ومع ذلك أسطورة . وهنا لابد أن نتساءل كيف يختلف المسيحي الليبرالي عن غير المسيحي ، أين هو الخط الفاصل بينهما ؟ في رسالته الأولى إلى كورنيثاس يكتب بولس محذراً " إن لم يقم المسيح فما تعظ به الناس عبث ودينك عبث " . ففهم بولس لهذه الأمور أوضح من فهم لاهوتيينا المعاصرين . إذا كان بعث المسيح " مقالة افتتاحية " ، فالمسيحية إذن زائفة ، نقطة انتهى .

يقول الملحد إن العقائد المسيحية تتناقض والعقل لذا لابد من رفضها ، أما الليبرالي فيقول إن العقائد المسيحية تتناقض والعقل لذا يجب مراجعتها . " حيث يقول الهرطوق لا ، فاللاهوتي يفسر "[٢٤]. لكن هذا التفسير ، بين يدي الليبرالي المعاصر ، يصير غريباً عن كل ما هو طبيعي أو متوقع أو نموذجي .

يتوقف صراع العقل والدين على حقيقة السجل المسيحي ، أي على الإنجيل . وإذا تم الاقتناع بعدم صحة الإنجيل واقعياً ، إذن من وجهة نظر الإلحاد ليس عندنا ما نناقشه . قد " يفسر " رجل اللاهوت ليرضي قلبه، لكنه لن يتقدم قيد أنملة على طريق دحض الإلحاد .

التكتيك الآخر الذي يلجأ إليه اللاهوتي الليبرالي هو غض النظر عما هو غير مريح . ما هو غير مريح لا ينفع معه التفسير ، لذا يتم التعامل معه على أنه غير موجود . وهذا واضح جداً في موضوع النار . وتحيط بهذا

المعتقد المسيحي المبجل مؤامرة من الصمت ، وعبثاً يبحث المرء في أعمال اللاهوتيين المعاصرين عـــن نقـــاش مفصل له .

وصف النار واضح تماماً عند كتاب العهد الجديد الذين لا يحاولون إخفاء المصير المخيف الذي ينتظر غـــير المؤمنين . ورجال اللاهوت المسيحيين الكبار يحملونها على محمل الجد أيضاً. فتوما الأكويني ، في بحثه الديـــني الشامل Summa Theologica يناقش القضايا الملحة مثل إن كان الملعون سيتعذب بالنار التي نعرفها أم لا، و أنها الأسلوب الوحيد للعقاب أم لا وإن بكى فسيبكي بدموع حقيقية أم لا [٢٥].

نادراً ما نسمع البروتستانتي الليبرالي يناقش المصير الذي ينتظر غير المؤمنين . إن كان الليبرالي ينكـــر النـــار فعليه أن يشرح أهمية المسيحية طالما لم يعد هنالك شيء "ننقذ" أنفسنا منه . وإن كان يعترف بوجود العـــذاب الأبدي ، وهذا غير مرجح ، فعليه المصالحة بين القسوة الوحشية والدين الذي يتم تصويره دين الحب والشـــفقة . وحسب الأصول ، يقول اللاهوتي أقل ما يمكن بهذا الخصوص ، وهذا أمر لا يصدق لدى التفكير بأهمية النار كتعليم تاريخي ومفهوم ديني . أما إغماض العين عنها فلا يحل تناقضها مع العقل .

اللاهوتي الليبرالي واقع في مشكلة مستعصية : كعالم وفيلسوف ملتـــزم ظاهرياً بالأمانة الفكرية وملاحقـــة الحقيقة ، أما كرجل دين فهو ملتـــزم بالدفاع عن المسيحية . يعبر بولتمان عن هذه المشكلة بأقصى ما يمكـــن من الوضوح :

> إنه [كارل جاسبرز] مقتنع مثلي أن الجثة لا يمكن أن تعود إلى الحياة أو تنهض من القبر ، وأنه لا وجود للشياطين ولا للسحر . ولكن كيف يمكنني كقس أن أشرح في مواعظي أو لطلابي نصوصاً عن قيام المسيح حياً بالشياطين أو السحر ؟ وكيف بمقدوري كعالم لاهوتي توجيه القس في أداء عمله بتفسيراتي ؟

يكشف بولتمان دون قصد الفرق الأساسي بين الفلسفة واللاهوت وأصل صراعهما الأساسي . تلتـــزم الفلسفة باكتشاف الحقيقة ، وهي ، كمنظومة أفكار ، ليست مضطرة للدفاع عن أي معتقدات محددة مـــهما يكن الثمن . وهذه ليست حال اللاهوت . فاللاهوت ، كمنظومة أفكار ، معني بالدفاع عن معتقدات محددة، واللاهوت المسيحي معني بالدفاع عن الدين المسيحي . وكما يلاحظ كاوفمان في نقده البارع للاهـــوت " أن المرء يجب أن يتذكر أنّ اللاهوت ، وأي نقاش منظم لمسألة الله ، ولد كمناورة دفاعية.إنه نتاج موقف تـــاريخي مميـــز [٢٧].

فقط إذا قدر المرء مغـــزى اللاهوت " كمناورة دفاعية " يمكنه تقدير " نـــزع الأســـطرة " وتكنيـــك التفاسير. فالملحد لا يمكنه أن يكون لاهوتياً . إذا تخلى اللاهوتي عن التـــزامه بالدين يكف عن كونه لاهوتياً . فاللاهوتي كلاهوتي ملتـــزم بالدفاع عن التـــزامه بالدين ، مما يقوده إلى اتخاذ إجراءات متطرفة ليتجنب إنكـــار المسيحية .فاللاهوتي يخاطر بأكثر من خسارة نقاش ، إنه يخاطر بمصدر رزقه أيضاً .

التفسير دم الحياة بالنسبة لعلم اللاهوت . إنه الأسلوب الذي يدعم وجوده به ، وكما يعبر كاوفمان :

" اللاهوت هو ... العلم الشامل والفعال والمنظم ، من خلال الدراسة المتأنية ، لكيفية تجنب قول نعم لنعم ولا للا "(٢٨).

وهكذا تكتمل دائرة المشكلة الأصلية للعقل مع الدين . لن يجد اللاهوتي المسيحي تناقضاً بين مقولات الدين والعقل لأن وظيفته تفسير عدم وجود التناقض . فهو كلاهوتي قرر مسبقاً بأن مقولات الدين يمكن الدفاع عنها ، وبدفاعه عنها يحقق ببساطة علم اللاهوت. بافتراضه المسبق لصحة المعتقدات الدينية ، لابد أن يستنتج المسيحي بالضرورة أن أي " تناقض " بين العقل والدين خطأ . إنه لا يريد التناقض ، لذا سيرفض قبول أي دليل على التناقض . ما من تناقض واضح لايمكن إزالته بالشرح ، حتى لو نتج عن ذلك حذف قسم من الدين المسيحي والتضحية بالعقل .

ج- ثمة اعتراض هام آخر على المحاولة السابقة لمصالحة العقل والدين ، وهو الادعاء بأن "حقائق " الدين لا تتناقض مع حقائق العقل ، بهذا الادعاء يصادر المسيحي على المطلوب . إذا افترضنا أن الدين يوصل إلى المعرفة ، فهو بهذه الحال لا يتناقض والعقل. لكن السؤال الهام هو هل يمكن للدين أصلاً أن يوصل إلى المعرفة ؟ هل الدين إجراء أبستمولوجي مشروع ؟ ما لم يبين المسيحي إمكانية الدين على تمييز الحقيقة من الزيف فهو أعجز من أن يبين انسجام العقل والدين .

الصراع بين العقل والدين ليس أساساً صراعاً بين مقولات العقل ومقولات الدين ، بل هو صراع أكثر أساسية ، إنه صراع بين المتطلبات الأبستمولوجية للعقل وبين طبيعة الدين كادعاء معرفي غير عقلاني . أقول إن الدين بهذا الوصف ، بوصفه زعم أسلوب لامتلاك المعرفة ، ليس أسلوباً مشروعاً قط . وبالنتيجة فإن كل مقولات الدين لابد أن تناقض والعقل لأنها تفتقد للظهور العقلاني .

إن عدم انسجام العقل والدين ولايقوم على أن غير المؤمن يمكنه تقديم معرفة تتناقض مباشرة ومقولات الدين، بل إن كل المسؤولية تقع على عاتق المسيحي : إنه يطرح مقولات الدين وعليه أن يبين انسجامها مع العقل . عليه أن يظهر كيف أن مقولاته برغم افتقادها للكشف العقلاني يجب قبولها على أنها صحيحة . إن فشل بذلك تنهار معتقداته لأنها نزوات ذاتية لا وجود لما يدعمها .

إيضاحاً لهذه النقطة لنتأمل الموقف التالي : أدعي أن بإمكاني الوصول إلى المعرفة بنقف قطعة النقود . وحتى أبين ما أؤكده " الطرة " حقائق و " النقش "زيفاً. وبينما تكون قطعة النقود في الهواء أطرح مقولة "فونيكس عاصمة أريزونا " . تأتي قطعة النقود " طرة " وهذا يشير إلى صحة المقولة . أعاود التجربة بالقول " كان توماس جفرسون أول رئيس للولايات المتحدة " . وتأتي قطعة النقود " نقشاً " مما يشير إلى الزيف . بما أن "حقائق " نقف قطعة النقود تنسجم وحقائق العقل ، إذن هل يجب الاستنتاج بأن نقف النقود ، كأسلوب أبستمولوجي ، ينسجم والعقل ؟

الجواب طبعاً " إن نقف النقود لا يتوافق والعقل" . ولكن يجب أن نفهم لماذا لا يتوافق . الاعتراض الواضح هو أن نقف النقود ، بعد عدد من المصادفات السعيدة ، سيتناقض ببساطة مع مقولات العقل . وبعد إحصاء عادل ، فحوالي ٥٠% من النقفات ستتوافق مع المعرفة العقلية في حين أن الخمسين الأخرى لن تتوافق .

هذا الاعتراض يبين بشكل صحيح أن العقل يجب أن يكون حَكَماً على الحقيقة ، لكنه لا يصل إلى لب المشكلة . فالأمر ليس كما يرى هذا الاعتراض بأن نقف النقود يمكن أن يصل بنا إلى المعرفة . في الوقت الذي

قد تتوافق فيه ٥٠% من النقفات مع التفكير العقلي ، لكن هذا لا ينتج عنه أن نقف النقود أسلوباً "يمكن الركون إليه نصف ركون في "اكتساب المعرفة . في الواقع إنه لا يمكن الركون إليه قط، لأنه في المقام الأول ليس أسلوباً حتى لتأكيد الحقائق . طالما أن مقولات نقف النقود تفتقد لتأييد العقل ، بصرف النظر عن تحديد محتواها ، فهي لا يمكن القول عنها إنها ادعاءات معرفية .

يرتكز مثال نقف النقود على افتراض خاطئ . إنه يفترض أن نقف النقود ، طالما أن نتيجته قد تتوافق مع المعرفة العقلية ، وسيلة مناسبة لامتلاك المعرفة . ولكن هناك مسألتان هامتان يجب التمييز بينهما : يجب التمييز بين ما يعتقده المرء (المحتوى) وبين أسباب تصديقه له (أرضية الاعتقاد أو مبرراته) . للكشف العقلي علاقة بالأسباب كما بالمحتوى . وحتى نكتسب حالة المعرفة يجب أن يكون للفرضية إمكانية التفسير. عندما ، بمحض المصادفة ، تتوافق نقفة النقود مع الحقيقة الواقعية فهي لم تصل إلى الحقيقة ، إنها لم تؤسس أو تفسر أي شيء . بما أن نقف النقود لا يحتوي مقاييس أبستمولوجية لتمييز الحقيقة من الزيف فهو لا يصير أسلوباً لامتلاك المعرفة . إذا أكدت ادعاءً معرفياً على أساس نقف النقود فليست مسؤولية غير المؤمن بنقف النقود أن يختبر ادعائي على محك المعرفة العقلية ليقرر إن كان أسلوبي ينسجم مع الحقيقة أم لا . ولكن من الضروري بالنسبة له أن يشير إلى أنني أؤكد فرضية دون تقديم الدليل الذي يؤيدها ، مما يعني أنني لا أستطيع الادعاء بأن فرضيتي تشكل حالة معرفية . بدون دعم معرفي لا أستطيع أن أحدد لماذا يجب قبول صحة تأكيداتي ، مما يعني أنني لا أستطيع تقديم أسباب حتى يأخذني أي إنسان على محمل الجد . نقف النقود ، بوصفه كذلك يتعارض ومتطلبات العقل ، لذا كل فرضياته (أي كل الفرضيات القائمة على هذا الإجراء) تتعارض أيضاً مع العقل .

وبالعودة إلى مفهوم الدين يمكننا أن نقول ما يلي : إذا رغب المسيحي بالنقاش بأن " حقائق " الدين لا تتعارض مع حقائق العقل ، عليه أولاً أن يبين أن الدين قادر على تمييز الحقيقة من الزيف . عليه أن يعرض الإثباتات الأبستمولوجية للدين ، الأسلوب الذي يصل به الدين إلى الحقيقة . كيف نميز المقولة الدينية عن النزوة أو نقف النقود ؟ على أي أساس يجادل المسيحي بأن الدين يمكّن المرء من اكتساب المعرفة ؟ ما هو تفسير الدين لهذا الأساس؟

من غير الصحيح كلياً بالنسبة للمسيحي أن يطالب الملحد بتقديم أطروحات العقل المناقضة لأطروحات الدين . مع أن هذا يمكن تقديمه بسهولة لكنه ليس مطلوباً لإثبات لاعقلانية الدين . كما هي الحال مع نقف النقود ، حتى لو وجدت حالات صدف فيها توافق أطروحات الدين مع الحقائق الواقعية ، فهذا لن يثبت عقلانية الدين . بمعزل عن محتوى معتقدات المسيحي ، عليه أن يحدد لماذا يؤمن بها . وما لم يصمد تفسيره أمام الدراسة النقدية فإن كل المعتقدات المقبولة على أساس الإيمان تنهار لأنها لاعقلانية .

وكما نرى إذن ، فالمرء لا يمكنه أن يدعم انسجام مقولات الدين مع مقولات العقل حتى يؤسس أولاً مشروعية الدين كوسيلة لاكتساب المعرفة . فالمسألة قيد النقاش — أطروحات الدين لا تناقض وأطروحات العلم — بكل بساطة مصادرة على المطلوب ، لأنها تفترض حقيقة ما يجب أن تبرهن عليه أنه حقيقة . أطروحات الدين لن تتناقض مع أطروحات العقل إلا إذا كان يمكن للدين أن يوصل إلى معرفة ، لكن هذه القضية نفسها هي محط الخلاف . وهكذا ليس من حق المسيحي أن يستخدم هذا الأمر كجزء من نقاشه .

٥- المشكلة المستعصية للدين

بالتمهيد السابق ، نصل الآن إلى ما يمكن تسميته المشكلة المستعصية للدين : بقدر ما يكون الدين ممكناً بقدر ما هو غير عقلاني ، وبقدر ما هو عقلاني بقدر ما هو غير ممكن .

هذه المشكلة نتاج استحالة تقديم العقل والدين أرضيتين للاعتقاد . فالمعتقد إما أن يرتكز على العقل أو على الدين ، ولكن ليس على الاثنين . وهذا يجعل تأكيد المسيحي عقلانية الدين استحالة لأن المعتقد ما أن يتبين عقلانياً حتى يكف عن كونه مقولة دينية .

لنتأمل البعث المزعوم للمسيح . إما أن يلبي هذا المعتقد متطلبات المعرفة، إما أن يكون قائماً على الدليل أو منسجماً داخلياً كمعتقد وقابلاً للدمج مع المعرفة السابقة أو لا . إن لبى مقاييس المعرفة يجب قبوله كحقيقة ، وبهذا يصير أطروحة عقلية لا دينية . إما إن لم يلبِ متطلبات العقل فيمكن قبوله على أساس الدين . لكنه بهذه الحال يكف عن ادعائه بكونه عقلانياً . وهذه حال كل مقولة دينية .

باللجوء إلى الدين يسمي المسيحي معرفة معتقدات لم تلبِ الحدود الدنيا من متطلبات المعرفة . وهذا هو فعلاً السياق الوحيد الذي يكون فيه اللجوء إلى الدين ذا معنى . أما تسمية معرفة ما لم يتبين عقلياً أنه معرفة فتناقض لأن العقل يطالب بعدم تسمية معرفة إلا ما يلبي متطلباته الأساسية .

هذا هو جوهر الدين : اعتبار فكرة أنها حقيقة حتى لو لم تثبت أمام اختبار الحقيقة ، اعتبار فكرة أنها تدل على حقيقة في الوقت الذي يتم فيه رفض العملية التي يعرف بها الإنسان الحقيقة .

بصرف النظر عن الطريقة الخاصة التي يحدد بها المسيحي نسخته من الدين ، فإنه عاجز عن الهروب من الميل اللاعقلاني لها . وفرصته الوحيدة بالتملص تكمن في الادعاء بأن مقولات الدين تتوافق أيضاً مع متطلبات العلم . وهذا الادعاء موت مطبق لأنه يجعل مفهوم الدين غير قابل للتطبيق . فالدين ممكن فقط في حال المعتقدات غير القابلة للكشف العقلاني .

بما أن الدين لابد له أن يستجر الاعتقاد الذي يعوزه الكشف العقلاني ، فكل إطروحات الدين لاعقلانية ، بغض النظر عن محتواها المحدد ، لأن الاعتقاد بناء على الدين تحدٍ لمنطق العقل ، وهذا هو جوهر اللاعقلانية . ولتأصل اللاعقلانية في الدين ، فهو أعجز من أن ينقذ مفهوم الله أو صحة العقائد المسيحية . فالدين تتطلبه المعتقدات التي لا يمكن الدفاع عنها . وإذا رغب المرء بالاحتفاظ بمعتقداته برغم استحالة الدفاع عنها فلا مناص من اللجوء إلى الدين . وإذا رغب المسيحي بالنقاش لصالح عقلانية معتقداته ، عليه تقديم براهين وحجج ، وفي المقام الأول عليه عدم اللجوء إلى الإيمان قط . والمسيحي الذي يستنجد بالإيمان إنما يعترف بلاعقلانية معتقداته وقبوله بعدم إمكانية الدفاع عنها عقلياً .

إن لم نستطع أن نفهم مفهوم الله بالعقل فلن نقترب من فهمه بالدين . ما لم تكن هناك أسباب عقلية للإيمان بالمسيحية ، فالدين لا يوفر هذه الأسباب.فهو لا يمحو التناقضات والسخافات بل يسمح بالإيمان برغم التناقضات والسخافات .

فاللجوء إلى الدين لا يحل شيئاً ولا يفسر شيئاً،بل يقوم فقط بحرف الانتباه عن المسألة الهامة للحقيقة . وبالتحليل النهائي فإن مفهوم الله ليس فقط مستحكم التناقض مع العقل بل إنه أيضاً مفهوم مراوغ وعديم النفع .

خامساً

شكّية الدين

١- مجالات التأثير :

يمكن تصوير الصراع بين العقل والدين على أنه صراع للسيطرة على مجالات التأثير . طالما أن العقل والدين لا يمكن أن يتواجدا معاً في أي مجال ، فسيطرة أحدهما استبعاد للآخر . وما أن نرى أن الدين لا يمكن تفعيله في مجال ما إلا على حساب العقل حتى نفهم لماذا يكون " غير القابل للمعرفة " إحدى عقائد الدين المركزية، ولماذا وجدت المسيحية أن شن الحرب على العقل ضرورة .

لكل المجادلات المؤيدة للدين نفس النموذج الأساسي الذي يمكن تقسيمه إلى ثلاث مراحل . أولاً يعرضون علينا حاجة مزعومة للإنسان ، شيئاً ما تتطلبه طبيعته (الحاجة إلى معرفة الحقائق النهائية) . وثانياً يقولون لنا بأن العقل لا يمكنه تلبيه هذه الحاجة (من هنا فكرة " غير القابل للمعرفة ") . وثالثاً يقدمون لنا مفهوم الدين وهم يؤكدون أن هذا سيحقق الغاية المرجوة . يهب الدين للنجدة ، تماماً كما كان عليه دوماً ، لإنقاذ البشر من ضيق العقل .

الكثير من نقاد الدين يركزون حصراً على المرحلة الثالثة من هذا التتابع بالاعتراض على نظريات دينية محددة . مع أن هذه الأطروحات قيّمة (وسنناقشها في الفصل التالي) لكنها ليست الشكل الأكثر فاعلية لدحضها . الموقع الرئيسي للصراع بين العقل والدين هو في المرحلة الثانية من نموذج المجادلات الدينية . إذ قبل أن يأتي المسيحي بالدين ليقوم بعملية الإنقاذ ينبغي له أن يقنعنا بوجود شيء يجب إنقاذه . فالمسيحي يتطلب ضحية لينقذها . ولهذا يوجه جلّ طاقاته لخلق حاجة أبستمولوجية للدين من خلال إنكار فاعلية العقل . تتألف دفاعات الدين أساساً لا مما يمكن للدين أن يفعله بل مما لا يمكن للعقل أن يفعله . وهذا يستدعي من النقد الشامل للدين أن يبدأ بنقد زعم عدم كفاية العقل على تحقيق بعض الحاجات .

طالما أن الهجوم على العقل ، بشكل مكشوف أو أكثر ذكاءً ، أحد المتطلبات الأساسية التي لابد منها لأي مفهوم عن الدين ، إذن فالدفاع عن العقل أقوى سلاح ضد الدين . إذ بدل التعامل مع هذه أو تلك من نظريات الدين ، فالدفاع عن العقل ينسف أساس الدين كدين بمنعه من أي مجال للتأثير . وسنصل بالنتيجة إلى أن الدين لا يمكنه إنقاذنا من عدم كفاية العقل لأن العقل بكل بساطة ليس غير كاف .

ترتكز مصطلحات هذا الفصل على مبدأ معروف بـ " سكين أوكام " ، نسبة إلى رجل اللاهوت في القرن الرابع عشر وليم الأوكامي ، ويسمى أيضاً " مبدأ التقشف " ، وهو يقول بعدم مضاعفة الشرح وزيادة التعقيد أكثر مما هو ضروري . فالشرح ينبغي أن يكون بسيطاً ومباشراً قدر الإمكان ، ويجب رفض أي حشو زائد. يشرح مورتايمر جيه أدلر وظيفة هذا المبدأ كما يلي :

> سكين أوكام أداة ذات حدين تعمل باتجاهين متعاكسين ، تـزيل الأبنية
> النظرية التي لا يمكن تبيان ضرورتها لأغراض التفسير ، لكنها تبقي على الأبنية
> التي يمكن أن تتبين الحاجة إليها[1].

كل دفاع المسيحي عن الدين يقوم على إمكانية طرح الدين كبناء نظري يمكن أن تتبين ضرورته للتفسير. إذا ما تم الاعتقاد بأن العقل يمكن أن يتبين عدم الفاعلية في مجال ما ، عندها ينفتح الباب أمام البديل المقترح بحيث يتم الالتفات إلى الدين .

إن تكييف سكين أوكام ليتناسب وخلاف العقل والدين يظهر بأن الدين ، كأسلوب مفترض لامتلاك المعرفة " لا يمكن أن يتبين أنه ضرروري للتفسير " . إذا كان العقل ليس غير كافٍ ، فلن ينفتح الباب أمام الدين قط . وأولاً وقبل كل شيء يجب أن لا نطرح موضوع الدين .

حتى يكون للدين موطئ قدم لابد من مهاجمة العقل ، وهذا يضعنا أمام مسألة الشك الأبستمولوجي . مع أن للشكية أشكال عديدة ، إلا أنها أساساً مذهب عجز العقل عن معرفة بعض مظاهر الحقيقة ، أو عدم كفايته للتعامل معها كما ينبغي . ومع أن الشكاكين قلما ينكرون المعرفة صراحة ، إلا أنهم قد يجادلون بعدم إمكانية معرفة الحقيقة بيقين . أو أن الإنسان عاجز عن إدراك الحقيقة مباشرة ، أو أن أسس المعرفة — كقوانين المنطق — عبارة عن أبنية اعتباطية أقامها الوعي الإنساني ولا يمكن القول أنها تعكس الحقيقة كالمرآة.

من شائع التضليل أن المسيحية هي المعقل الأخير ضد الفلسفة الشكية . يلقون على مسامعنا دوماً أن الإيمان بالله ترياق المذهب الشكي في الفلسفة المعاصرة . يكتب أحد اللاهوتيين " في العالم المعاصر ، بشكل عام ، تبرز الكنيسة الكاثوليكية باعتبارها البطل الحقيقي والوحيد للعقل"[٢].

هذا تشويه صفيق للحقيقة من منظوري التاريخ والفلسفة . لم تكن المسيحية بطلاً للعقل قط ، ولا هي اليوم . فقد طالبت تاريخياً بالإيمان الأعمى بمعتقداتها ، وأخضعت العقل لخدمة الدين . وفي الوقت الذي سمحت فيه للعقل بشرح العقيدة الدينية والدفاع عنها لم تسمح له قط بمساءلة صحتها .

إن الادعاء بأن المسيحية حصن دفاعي ضد الشكية أسوأ من التزييف ، إنه عكس الحقيقة . المسيحية تغذي الدين والدين لا يمكن أن يوجد بلا شك . الشك بداية الدين ، يمهد الطريق أمامه . بإنكار فاعلية العقل يخلق الشك الحاجة إلى الدين . إذا كان الدين أساس البناء الأبستمولوجي للمسيحية ، فالشك أساس البناء الأبستمولوجي للدين .

يتفق الشكاك والمسيحي على عدم كفاية العقل بمعنى من المعاني ، لكنهما يختلفان فقط على النتيجة المستخلصة . حيث يقول الشكاك " لا" يستنجد المسيحي بالدين . وحيث يرغب الشكاك برفض بعض أنواع المعرفة باعتبارها مستحيلة أو غير أكيدة ، يسعى المسيحي لتحقيق المعرفة واليقين بالدين . يرفض الشكاك العقل ، والمسيحي أيضاً يرفضه ولكنه يسير في أعقاب الدين . الشكاك والمسيحي يوحدهما الاعتقاد بعجز العقل ، وبهذا يصيران شقيقان فلسفياً .

وحتى يخلق المسيحي للدين مجال تأثير ، عليه أثناء نضاله أن يتحالف مع الشكاك . صحيح أنه قد ينكص ويعارض الشكية ، ولكن تظل الحقيقة أن الشكية واحد من الأساليب التي يستخدمها المسيحي لتسويغ دينه . وكما أسلفنا ، فالدفاعات الدينية فاعلة بجدارة لأنها تعدد بدقة الأشياء الكثيرة التي تزعم أن العقل لا يستطيع

شيئاً حيالها . هذه هي المرحلة الثانية من المجادلات الدينية – منع العقل من مجالات التأثير – وهي خطوة هامة في تأسيس المسيحية .

من الممتع معاينة بعض الطرائق التي يستخدم فيها المسيحيون الشكية لتقريب أهدافهم . قد يكون الأسلوب الأكثر شيوعاً هو الإعلان أن العقل يجب قبوله على أساس من الإيمان . وبحسب دي إتش تروبلود :

> النظرة المعتادة أن تأتي المعرفة أولاً ومن ثم الدين ... والحقيقة بالضبط هي الحالة المعاكسة تماماً لكل هذا . الدين **يسبق المعرفة** ويجعلها ممكنة . عندما يقوم الدين الأبستمولوجي بتنظيم المحسوسات الأصلية وتفسيرها تتولد المعرفة . وعلى هذا الدين لا تقوم فقط العقائد الأخلاقية والدينية السامية ، بل أيضاً قواعد السلوك اليومي[٣].

ويؤكد تروبلود أيضاً أن وجود العالم خارج الوعي لا يمكن تأسيسه بالعقل ويجب تصديقه بناء على الإيمان:

> كلنا نؤمن طبعاً بوجود " العالم الحقيقي " ، لكنه تدريب كلي على التواضع أن نحاول فهم لماذا نؤمن به . نقوم بذلك بالقفز ، بقفز الدين الأبستمولوجي[٤].

ومن الشائع أيضاً الجدال بأن المبادئ الأساسية للعلم ، كالسببية واتساق الطبيعة والركون إلى العقل ، لا يمكن التحقق منها بالعقل ، من هنا ندخل نطاق الدين . يكتب إيه أف سميذرت " من الواضح أننا إذا نظرنا بعيداً قليلاً سنجد أن العلم الحديث يقوم على أساس من الاعتقاد الديني ، ويرتكز على افتراضات لا تفسر إلا بالدين **التوحيدي** . فالعلم يقوم على أفعال من صنع الدين"[٥].سميذرت ، كغيره من المسيحيين الكثر ، يعتقد أن على العقل أن يثبت براءته من خلال الدين :

> " أرضية أخرى يمكن إيجادها لتبرير الاعتماد على العقل الإنساني الضروري للعلم وتأمين الإيمان بالله ، بالله الذي لا شبيه له ، كما بينته الرؤيا المسيحية؟"[٦].

وفي دراسات في الإنجيل والعلم ، يجادل الأصولي إم إتش موريس أن انسجام الطبيعة يجب قبوله على أساس الإيمان :

> يتضمن الأسلوب العلمي ... دراسة العملية الطبيعية **الحالية** . أما عندما يحاول الإنسان تفسير الماضي ما قبل التاريخي أو المستقبل المجهول فلابد له من ترك مجال العلم الحقيقي ودخول نطاق الدين[٧].

إن المسح الشامل للكتب الدينية ، وخصوصاً التي كتبها البروتستانت، تنم عن شك عميق وشامل بفاعلية العقل . يقولون لنا إن العقل لا يمكن أن يقدم أسسه ، وأنه لا يمكن أن يدعم المبادئ الأساسية للمنطق أو العلم . أو أنه لا يمكن أن يعطينا اليقين ، أو أنه لا يمكن له أن يفلت من عدم الركون إلى البراهين الحسية . وعندما يوجه الملحد تهمة عدم وجود معنى لمفهوم الإله فالمسيحي لا يأبه لأننا ، كما يقول ، لا نجد معنى لكثير من الأمور . وعندما يقول الملحد متهماً وجود الكائن فوق الطبيعي بأنه لا يمكن للعقل أن يتبينه ، يجيب المسيحي

بأن هذا متوقع لأن العقل عاجــز عن تبين الكثير من الأشياء . على كل حال ، ما لا يستطيع العقل إنجـــازه ينجـــزه الدين . وبهذا يعرض علينا المسيحي إنقاذنا من شكية صنعها هو بنفسه .

المسيحي ملتــزم بشكل من الشكية سام . ما الفرق بين الشكاك الذي يعتقد بأن الإنسان لا يمكنه معرفـة الحقيقة كما هي فعلاً وبين المسيحي الذي يرى أن الإنسان لا يمكنه معرفة الحقيقة النهائية (أي الله) كما هي فعلاً ؟ بم يختلف الشكاك الذي يتحسر على عجــز العقل عن فهم الوجود عن المسيحي الذي يقول بعجـــز العقل عن فهم الشكل النهائي للوجود ؟ لا فرق بينهما في النوع وإنما في الدرجة .

لذا نرى المسيحي يستثمر الشكية أولاً لخلق مجال للدين وثانياً للحفاظ على فكرة غير القابل للمعرفة القـابع أبداً خارج نطاق العقل . إن مناقضة المسيحي للشكاك بمثابة انتحار أيديولوجي . فالمسيحي الـــذي يعـــادي الشكية إنما يعض اليد التي تطعمه .

وبشكل عام فإن الدفاع عن العقل هجوم على الشكية ، والأدق إن دفاعنا عن العقل هجوم على الشـــكية بالطريقة التي يستخدمها المسيحي لخلق مجال تأثير للدين .

٢- الشكية الشاملة :

سنبدأ بمعاينة الشكية بتفحص مذهب يُعرف باسم **الشكية الشاملة** . صحيح أن عدداً قليلاً من الفلاســفة ورجال اللاهوت يلتــزمون بهذا المذهب ، الذي غالباً ما يتجلى موضوعه الأساسي بأشكال أقل شـكية ، إلا أننا برؤية صدوع هذا المذهب نرى المبادئ العامة التي نجيب بها على اعتراضات الشكية على المعرفة .

تفصح الشكية الشاملة عن نفسها بإحدى طريقتين . تتألف هذه الشكية بشكلها الإيجابي من أن الإنســان أعجــز من أن يعرف أي شيء . هذا الاعتقاد يمكن دحضه بسهولة لأن كل من يدافع عنه يجد نفسه عالقاً في سخافات لا أمل منها . فالشكاك بتأكيده على عدم وجود معرفة إنما يؤكد ادعاءً معرفياً ، وهـــذا مســتحيل بحسب نظريته . إذ أن الشكاك الشامل يسمي " نظرية حقيقية " نظرية تنكر على الإنسان كل حقيقة ، ممـــا يضعه في موقع من يتكلم كلاماً لا يحسد عليه . حتى أنه لا يستطيع أن يبدأ الدفاع عن موقفه لأن " إمكانيـــة المعرفة مفترضة سلفاً في نفس إمكانية النقاش ، في نفس إمكانية اللجوء إلى العقل "[٨]. تمامـــاً كمـــا يشـــرح فرانسيس باركر :

> ثمة معرفة . تأكيد هذه الفرضية صحيح بالضرورة ، إن كان هناك أي شيء نؤكده ، لأن تناقض هذه الفرضية تناقض داخلي . إذا كان تأكيد " ليس ثمة معرفة " صحيحاً فهو خاطئ لأن فحوى هذا التأكيد أنه حالة من حالات المعرفة . لأن البديل الوحيد لمعرفة وجود المعرفة هو ، كما يقول أرسطو ، العودة إلى الحالة النباتية حيث النبات لا يؤكد شيئاً[٩].

الشكل الثاني للشكية الشاملة هو مذهب الشك بكل حالة مــزعومة من حالات المعرفة . بهذه الصيغـــة النفيية يسعى الشكاك إلى تفادي تناقض تأكيد الادعاء المعرفي في الوقت الذي ينكر فيه وجود المعرفـــة . إلا أن مذهب الشك بكل ادعاء معرفي يترجم إلى تأكيد إيجابي بأن الإنسان لا يمكنه التيقن من الأشياء قط . وهـــذه النسخة من الشكية ليست أفضل حالاً من سابقتها .

لابد أن نتساءل إن كان مبدأ الشك الشامل نفسه يقيناً أم عرضة للشك أيضاً . إن كان يقيناً هناك إذن شيء واحد خارج نطاق الشك وهذا يجعل المبدأ خاطئاً . أما إن كان المبدأ عرضة للشك ، أي إن لم يكن يقيناً ، فعلى أي أساس يدعي الشكاك أن نظريته أكثر صحة من غيرها ؟ العالم بالمنطق س أن بتل يفصّل هذه المشكلة :

> إما أن تكون للشكاكين أسباب وجيهة أو لا . إن كانت لهم فهم يعرفون بالتأكيد شيئاً ، وبهذه الحال يكفون عن كونهم شكاكين حقيقيين . أما إن لم تكن لهم هذه الأسباب ، فليس لهم أسباب للشك . في الحالة الأولى موقفهم غير منسجم ، وفي الثانية غير منطقي ، وفي كلتا الحالتين موقفهم غير مقنع(١٠).

وإذا سألنا الشكاك الشامل لماذا يجب الشك بكل ادعاء معرفي فإنه سيجيب " لأن الإنسان قابل للخطأ ويمكن أن يرتكب الخطأ في كل حالة عيانية " . ولكن علينا أن نتذكر أن الخطأ أو الزيف عكس الحقيقة . والشكاك الذي يلجأ إلى الخطأ يعترف ضمناً أن الفرضية لا يمكن أن تكون حقيقية وزائفة أو صحيحة وغير صحيحة بنفس الوقت وبنفس المجال . وهكذا ، شاء الشكاك أم أبى ، لابد له أن يستسلم لمبدأ المنطق المعروف باسم " مبدأ التناقض " الذي يقول باستحالة كينونة فرضية ما صحيحة وخاطئة بنفس الوقت ونفس المجال . لذا ، وبالحدود الدنيا ، لابد أن يقبل بصحة قانون التناقض ونتائجه " قانون الهوية " ألف هي ألف ، أي الشيء هو ذاته " وقانون الثالث المرفوع "إما أن يكون الشيء ألف أو غير ألف ".

هنا لابد من ملاحظة المصدر الرئيسي لتشوش المقاربة الشكية : وضع إشارة مساواة بين المعرفة واليقين وبين العصمة عن الخطأ . بادعاء الشكاك أن كل ادعاء معرفي يجب الشك به لأن الإنسان قابل للخطأ فهو يقول ببساطة ما هو بديهي " الإنسان كائن عرضة للخطأ " .

لا أحد ولا حتى أعتى عتاة اللاشكية ، ينكر أن الإنسان قابل للخطأ . (ومع ذلك لابد أن نتساءل كيف وصل الشكاك إلى هذه المعرفة ، هل هو **متأكد** أن الإنسان قابل للخطأ ؟) .

لا يعلم الشكاك أن قابلية الإنسان للخطأ هي التي تولد الحاجة إلى العلم والمعرفة . لو كان الإنسان معصوماً عن الخطأ – لو أوتي كل المعرفة دون أدنى إمكانية للخطأ – فلن تبرز الحاجة إلى الأدلة المعرفية للتحقق من الأفكار ، لفصل الصحيح عن الخاطئ . الإنسان بحاجة إلى أسلوب يقلل إمكانيات الخطأ ، وهذه وظيفة الأبستمولوجيا . تمكّننا الأبستمولوجيا (علم المعرفة) من التمييز بين الاعتقادات المبررة وغير المبررة . وطالما أن اعتقادات الكائن المعصوم ليست بحاجة إلى التحقق فهو لا يلجأ إلى المقاييس الأبستمولوجية . وحيثما تكون العصمة تنتفي إمكانية تطبيق مفاهيم مثل الصحة والزيف واليقين وعدم اليقين .

لنتأمل المجادلة الأساسية للشكاك . رأينا كيف أن قابلية الخطأ تولد الأدلة الأبستمولوجية المستخدمة لتمييز الحقيقة من الزيف واليقين من عدمه وهكذا . والشكاك ينطلق من نفس الفرضية ، قابلية الإنسان للخطأ، ويستخدمها للجدال بأن الإنسان لا يمكنه قط بلوغ الحقيقة أو اليقين . ولكن لأن الإنسان عرضة

للخطأ **عليه** تمييز الصح من الخطأ واليقين من الشك . إلا أن الشكاك يجادل بما أن " الإنسان قابل للخطأ فهو لا يمكنه قط امتلاك الحقيقة واليقين ".

بهذا يجعل الشكاك الأبستمولوجيا تسير على رأسها بجعل أساس علم المعرفة – قابليته للخطأ – أساساً لجدال نتيجته أن علم المعرفة يستحيل على الإنسان .

حتى لو أمكن للشكاك الشامل الالتزام بموقعه بلا تناقض ، وهذا ما لا يستطيعه ، فنصره سيكون فارغاً لأن ادعاءه بعدم قدرة الإنسان على امتلاك المعرفة سيصير ، في التحليل النهائي ، أن الإنسان قابل للخطأ . وهذا لا يقول جديداً ، اللهم إلا أن الشكاك يفضل استخدام مصطلحات معرفية في الوقت الذي يتجاهل فيه كلياً سياق المعرفة .

طالما أن الإنسان قابل للخطأ ، فأي مفاهيم معرفية أو يقينية تتطلب العصمة هي لنفس السبب لا يمكن تطبيقها على الإنسان ، وليس لها إطلاقاً أي علاقة بالأبستمولوجيا الإنسانية . حتى لو كان لموقف الشكاك معنى فهو لن يخبرنا شيئاً عن المعرفة واليقين الإنسانيين ، وهذا ما يستبعده من مجال التفكير الجدي .

وباختصار ، يقوم نقدنا للشكية الشاملة على مستويين . الأول لأنه لا يمكنها إلا أن تتناقض ، والثاني ، لأنها تلتزم بما سنسميه من الآن فصاعداً " مغالطة غير القابل للخطأ " ، أي لأنها تساوي بين المصطلحات الأبستمولوجية ، كالمعرفة واليقين ، ومقياس غير القابل للخطأ ، هذا المقياس الذي لا يتناسب مع الإنسان ولا مع علم المعرفة عموماً .

١- الطبيعة السياقية للمعرفة :

الدرس الرئيسي من النقاش السابق أن قابلية الإنسان للخطأ لا تبطل شرعية الادعاء المعرفي . قابلية الإنسان للخطأ ليست سبباً كافياً للافتراض بأنه يخطئ في كل حالة عيانية . فالشكاك لا يمكنه اعتبار مجرد قابلية الإنسان للخطأ أساساً للشكية ، وهذه النقطة تتطلب المزيد من النقاش.

أقر بهذه النقطة عدد من الفلاسفة . كتب الفيلسوف الاسكتلندي في القرن التاسع عشر توماس رايد نقداً لامعاً للشكية يؤكد فيه أن قابلية الإنسان للخطأ لا تمنع اليقين . يقول رايد عندما يعترض الشكاك على ادعاء معرفي " فهو لا يعترض على أي جزء من الموجود ، لكنه يدخل إمكانية الخطأ في حكمي " . ويتابع رايد "ولكني اتخذت القرار المناسب للتو ، بأني مقتنع"(١١).

العاقل الذي يفكر يعلم أنه عرضة للخطأ ، وهو مقتنع بهذا في كل حكم يحكمه . ويعلم أيضاً أنه قد يخطئ في أمور أكثر من غيرها . وعنده مقياس في عقله يقيس فيه قابليته للخطأ ، وبهذا يؤشر إلى النقطة التي يرضى بها في الحكم الأولي الذي يتخذه(١٢).

واضح تماماً أن رايد يعترف بسخف محاولة الشكاك لقلب العقل ضد نفسه . " إن ادعاء البرهنة عقلياً على أن العقل لا قوة له يبدو فعلاً هذياناً فلسفياً . إنه تماماً كزعم رجل أنه يرى بوضوح أنه هو نفسه وباقي الناس عميان"(١٣).

الفيلسوف التحليلي المعاصر جي إل أوستن يصب الماء في نفس الطاحونة بقوله " إن كون المرء **تتأصل** فيه قابلية الخطأ لا ينجم عنه أنه يخطئ في كل فعل يفعله ".

قابلية الكسر متأصلة في الآلات،لكن الآلات الجيدة لا تنكسر(غالبا) . من العقم الشروع " بنظرية للمعرفة " تنكر هذه القابلية،نظرية كهذه تنتهي دوماً بالاعتراف بهذه القابلية وفي النهاية تنكر وجود المعرفة[١٤].

ووفقاً لأوستن ، إذا أراد الشكاك مهاجمة ادعاء معرفي مبرهن عليه ، فعليه مهاجمة البرهان نفسه ، لا الاستنجاد بقابلية الإنسان للخطأ . " إن الإدراك بأنك قد تكون مخطئاً لا يعني فقط إدراكك أنك كائن قابل للخطأ ، بل يعني أيضاً أن لديك سبباً ملموساً للافتراض بأنك قد تكون مخطئاً في هذه الحالة"[١٥].

يعرض دي دبل يو هاملين تطويراً منظماً لهذا الموضوع في كتابه الأخير " نظرية المعرفة " . وفيه يرفض الشكية الشاملة على أساس أن وجود المعرفة " لا يمكن السؤال عنه عقلياً " . لذا :

عندما يطرح شخص شكاً ببعض الادعاءات المعرفية فالمطلوب وضع الكرة في ملعبه .

إنه من يجب أن يبرر موقفه . فالشك بلا أساس فارغ ، والفرضيات الفارغة لا تستحق حملها على محمل الجد[١٦].

للفلاسفة آنفي الذكر نقطة حيوية مشتركة ، إنهم يتبنون ما يمكن تسميته " المقاربة **السياقية** للشك " . الشك الشامل مرفوض لأنه فيه تناقض ملازم له وافتراض مسبق بعصمة الإنسان عن الخطأ . أما الشك العقلاني فيبرز في السياق ، أي ينبثق في حالات محددة عندما يتحدد أن المناقشات والبراهين المقدمة لدعم افتراض ما فيها خلل أو أنها غير كافية . لا يحق للشكاك أن يقفز عن تفاصيل الادعاء المعرفي ليؤكد فقط أن الإنسان باعتباره قابلاً للخطأ إذن من حقنا التشكيك بكل ادعاء معرفي . فهذا يعني ارتكاب " مغالطة غير القابل للخطأ " .

وحتى يبرر الشكاك شكه ، عليه أن يناقش المسألة التي يشك فيها نقاشاً محدداً ويقدم الدليل الملموس الداعم لادعائه المعرفي . إن صمدت الفرضية المطروحة على محك الدراسة المتأنية تتحدد كمعرفة ، وإذا كان الدليل دامغاً ، فإنه يعني عقلياً أنها معرفة أكيدة ، برغم قابلية الإنسان للخطأ .

لابد أن ترتكز الرؤية السياقية للشك ، ضمناً أو علناً ، على نظرية سياقية للمعرفة واليقين .

ولكن أيٌّ من الفلاسفة آنفي الذكر لم ينشئ مثل هذه النظرية المفصلة . فالعمل الهام الذي شرعت به في هذا المجال آين راند ، الروائية والفيلسوفة الرروسية المولد ، تقدم مقاربتها السياقية للمعرفة إطاراً متيناً لنقدنا للشكية. فمقاربتها الأساسية للأبستمولوجيا (التي استندت عليها فيما سبق من نقاش) يمكن تكثيفها بهذا المقطع من " مقدمة للأبستمولوجيا الموضوعية " .

الإنسان لا هو معصوم عن الخطأ ولا كلي العلم . لو أنه كذلك لما كانت المنظومات ، كمنظومة الأبستمولوجيا ، ضرورية أو ممكنة لأن معرفته ستكون أوتوماتيكية وبديهية وكلية .

لكن هذه ليست طبيعة الإنسان . إنه كائن ذو وعي إرادي . خارج مستوى الإدراك الحسي – غير الملائم لمتطلبات بقائه المعرفية – عليه امتلاك المعرفة بجهوده التي قد يمارسها أو لا ، وبعملية التفكير التي قد

يطبقها بشكل صحيح أو لا . فالطبيعة لا تضمن له أوتوماتيكياً صحة آلية تفكيره . فهو قابل للخطأ والتباس الأمور والتشوه النفسي . إنه يحتاج **أسلوباً** للمعرفة عليه أن يكتشفه بنفسه ، عليه اكتشاف كيفية استخدام قدرته العقلية وكيفية إثبات نتائجه وكيفية تمييز الحقيقة من الزيف وكيفية وضع المعايير **لما** قد يقبل به كمعرفة[١٧].

يستحيل هنا العرض الشامل لأبستمولوجيا راند ، لكن المقطع الصغير التالي يلامس بعض الأساسيات ذات الصلة بنقدنا للشكية .

ما يصير عند الإنسان معرفة ، يحتفظ به على شكل مفاهيم . يبتدئ بالأشياء الملموسة التي يستقبلها بممارسته الحسية وبشكلها ، عبر عملية عقلية ، في مفاهيم . إنه يجرد ، أو " يرفع " عقلياً ، الخصائص العامة للموجودات التي يلاحظها ويدمج هذه الخصائص في وحدة عقلية واحدة ، في مفهوم ، يستخدمه لاحقاً كتصنيف مفتوح يصنف فيه عدداً غير محدود من الأشياء التي من نفس النوع . وبحسب راند "تصنيف المفاهيم أسلوب للمعرفة ، أسلوب الإنسان ، و ... تمثل المفاهيم تصنيفاً للأشياء التي يلاحظها بحسب علاقتها بأشياء أخرى يلاحظها"[١٨].

فالمفمهة تسمح للإنسان بتجريد كمية كبيرة من المعلومات تمكنه من استدعائها إلى ساحة الشعور ساعة يريد . ينطلق الإنسان من المفاهيم الأساسية ، المفاهيم البسيطة جداً ، ليوسع مدى معلوماته شيئاً فشيئاً بترتيب صاعد . وكيما يثبت صحة مفاهيمه " عليه اكتشاف قواعد التفكير ، **قوانين المنطق** ، حتى يوجه تفكيره"[١٩]. فالمفاهيم ترمز في كلمات ، والكلمات تترتب في جملة قواعدية لتعبر عن أطروحة ، والأطروحة الصحيحة تتحدد كحقيقة واقعة أما الأطروحة الخاطئة فمعناها الظاهري أنها صحيحة ، لكنها ليست كذلك .

باستثناء وحيد ، سنناقشه عما قريب ، تعتبر راند كل المفاهيم ، وبالتالي كل المعرفة ، سياقية . وهذا يعني أن المفاهيم تتشكل وتتبين صحتها في سياق مفاهيم سابقة ، والمعرفة الجديدة يتم اكتسابها وتبيان صحتها في سياق المعرفة السابقة . على هذا النحو يتشكل لدينا ما يمكن وصفه بهرم مقلوب من المعرفة ، نظام معقد من الأفكار المتداخلة حيث ترتكز صحة كل مفهوم على صحة المفاهيم السابقة التي نشأ منها وتطور عنها . ولكن يستحيل منطقياً وجود مفاهيم من الناقص لا نهاية ، إذ لابد من وجود بداية أساسية ، بداية لبداية سياق. هذه البداية الأساسية ، بالنسبة لراند ، تتألف من المفاهيم البديهية . وإليكم أساس معرفة الإنسان :

المفهوم البديهي تعريف لحقيقة أولية ، هذه الحقيقة لا يمكن تحليلها ، أي لا يمكن النزول بها إلى حقائق أخرى أو تفتيتها . وهذا المفهوم يكمن في كل الحقائق وفي كل المعرفة . وهو معطىً أساسي ويتم إدراكه أو ممارسته مباشرة بحيث لا يتطلب برهاناً أو شرحاً ، بل تقوم عليه كل البراهين والشروح .

المفاهيم البديهية الأولية هي الوجود والهوية (نتاج الوجود) والوعي . فالمرء يدرس الوجود وكيف يعمل الوعي ، ولكن ليس بإمكانه تحليل (أو البرهنة على) هذا الوجود أو هذا الوعي .

هذه الأوليات غير قابلة للاختزال (فمحاولة البرهنة عليها تناقض بحد ذاته لأنها محاولة للبرهنة على الموجود عبر اللاموجود وعلى اللاوعي عبر الوعي)[٢٠].

الطبيعة السياقية للمعرفة ودور المفاهيم البديهية يشكلان أساساً لمبدأ هام عند الشكية . طالما أن هذه المفاهيم الثلاثة — الوجود والوعي والهوية — كامنة ومفترضة سلفاً في كل الأطروحات ، فأي محاولة لإنكارها نتيجتها شكل من أشكال التناقض يعرف باسم " مغالطة الفهم المسروق " .

يقول ناثانيل براندن إن هذه المغالطة " عبارة عن القيام باستخدام مفهوم ما في الوقت الذي يتم فيه إما تجاهل أو مناقضة أو إنكار صحة المفاهيم الذي يرتكز عليها منطقياً أو نشأ منها أو تطور عنها"[٢١]. ويتوسع براندن :

> كل معرفة الإنسان ومفاهيمه لها بينه تراتبية صاعدة . أساس هذه البنية أو قاعدتها الأولى مدركاته الحسية التي تشكل نقطة انطلاق تفكيره . من هذه المدركات يشكل أولى مفاهيمه وتعريفاته (الظاهرية) ليواصل بناء صرح معرفته بتعريف المفاهيم الجديدة ودمجها بمعدل يتوسع شيئاً فشيئاً . إنها عملية بناء تعريف على تعريف ، عملية استخلاص تجريدات أوسع من تجريدات سابقة أو النزول بتجريدات في تصنيفات أضيق . فماهيم الإنسان مستخلصة من ومرتكزه على مفاهيم سابقة أكثر أساسية بمثابة جذر لها . ومثال ذلك أن مفهوم " اليتيم " يفترض مسبقاً معرفة مفهوم " الأب أو الأم " . وما لم نستوعب الثاني لن نستوعب الأول ، ولن يكون له أي معنى . الطبيعة التراتبية المتصاعدة لمعرفة الإنسان تتضمن مبدأً هاماً يوجه محاكمته العقلية ، إنه ضرورة معرفة الجذور المولدة للمفاهيم التي يستخدمها الإنسان ،ضرورة معرفة ما ترتكز عليه هذه المفاهيم وتفترضه[٢٢].

إن معرفة مبدأ سياقية المعرفة ومعرفة ما ينتج عن تجاهله—أي مغالطة المفاهيم المسروقة — أمران لابد منهما لفهم الخلل الأساسي في معظم المناقشات الشكية.فحتى يعرض الشكاك وجهة نظره ، عليه استخدام كلمات ومفاهيم . وحتى يكون لهذه الكلمات والمفاهيم معنى يجب أن تكون في إطار من المفاهيم يجعل لها معنى . فالشكاكون ، وهذه طبيعتهم ، يناقشون كما لو أن المفاهيم تقوم في الفراغ ، كما لو أن أي سؤال أو مطالبة أمر مشروع ، ويواصلون كلامهم لإحلال الفوضى محل عمق التفكير .

إن القول بأن الشكاك يرتكب"مغالطة المفاهيم المسروقة"يعني أن الشكاك"يسرق" مفاهيم لا حق أبستمولوجي له بها.إن مناقشته،إن كانت صحيحة،ستدمر الأساس المنطقي الذي يجب أن يستخدمه في نقاشه.فمعظم مناقشات الشكية لا يمكن لها أن تقوم دون **الافتراض المسبق** بصحة ما يحاولون إبطاله،مما يرغم الشكاك على الوقوع في مستنقع التناقض الذاتي.تعبر عن هذا المبدأ مقدمة"مشكلات ومناقشات فلسفية " على النحو التالي :

> .. للتفكير واللغة هدف أصلي هام،إعطاء معنى للأشياء.ما له معنىً يتأكد بمقاييسنا المعرفية،مما يعني أن هذه المقاييس تعكس مفهومنا للحقيقة.فالشكاك،ضمناً وسراً،يرفض نفس هذه المقاييس والمفاهيم. وبفعله هذا إنما يرفض أيضاً نفس اللغة التي يتكلم بها . لكن الخدعة المعرفية باتت مكشوفة ، وما أن نراها على حقيقتها حتى نستنتج ... إن الشكية رياء وتضليل[٢٣].

٤- الشكية والأولية للإيمان

غالباً ما يستثمر الشكية الصريحة ، من المنظرين المسيحين ، رجال اللاهوت البروتستانت الذين يرغبون بإقامة تنويع مختلف من تنويعات مذهب " الأولية للدين " . يجادل هؤلاء الرجال بأنه يتعين علينا ، جراء عدم كفاية العقل ، الإيمان بالعقل والإيمان بالمنطق والإيمان بوجود العالم الخارجي والإيمان بالمعتقدات الأساسية للعلم.وإذا ما اعترض الملحد على لاعقلانية الدين المسيحي ، يجيب المسيحي بأن الملحد يواجه نفس المشكلة والفرق فقط في أن الملحد يؤمن فقط بالعقل والعلم بدل الإيمان بالله والعالم غير المادي .

هذه الحيلة لتبرير الدين عبر الشكية تخفق مرتين ، مرة لأنها لا تنفع ومرة لأنها مغلوطة . لنفترض ، لأجل النقاش ، أن الملحد مطلوب منه " إيمان " ما ، كالإيمان بقوانين المنطق ، بالحد الأدنى يستطيع الملحد أن يعطي معنى " لإيمانه " بتحديد الشيء الذي يؤمن به ، موضوع إيمانه .

وهذه ليست حال الإيمان المسيحي بوجود الله . وكما سبق وبينا في الفصل الثالث ، فاللاهوتيون أعجز من أن يقدموا وصفاً منسجماً ومتناسقاً لله ، لتكون النتيجة أن الإيمان بالله ، بمعزل عن عدم وجود مبرراته ، غير مفهوم أيضاً . وبنفس الطريقة يمكن للمسيحي أيضاً أن يؤمن بوجود الدائرة المربعة . ولأن مفهوم الله غير متسق فإن الأولية للإيمان ولو صحيحة ، تتجرد من تأثيرها الرئيسي . إذ لا يمكن للمسيحي من أن ينزل بمعتقدات الملحد إلى نفس الدرجة من لاعقلانية مفهوم الله.

هذا التنازل المؤقت لمذهب الأولية للإيمان في منتهى الكرم لأن كل محاولة الشكاك المسيحي لإعطاء الإيمان الأولوية على العقل مصيرها الفشل . وسنعاين باختصار شديد أربع نسخ من المقاربات الشكية لنرى كيف أن كلاً منها تقع بشكل من أشكال المغالطات العامة للشكية . وهذه المقاربات هي : أ- الإيمان بعدم نجاعة العقل. ب- الإيمان بقوانين المنطق . جـ- الإيمان بوجود العالم الخارجي . ء- الإيمان بمبادئ العلم .

أ- ما الذي يقصده المسيحي بقوله علينا الإيمان بالعقل ؟ بحسب إبه إف سميذيرست " ينبغي أن يكون عندنا مقدارٌ معينٌ من الإيمان بقدرتنا على تمييز الحقيقة من الخطأ وعلى بناء الأبنية النظرية التي فيها مقدارٌ معينٌ من علاقتها بالحقيقة "[٢٤].بكلمات أخرى ، يعني الإيمان بالعقل أننا يجب أن نؤمن بوجود المعرفة . هل يمكن لنا أن " نبرهن " على أن زعم معرفتنا بالحقيقة دقيق ؟ يجيب الشكاك لا ، لذا يجب أن نقبل بقدرة العقل الإنساني على امتلاك معرفة الحقيقة على أساس الإيمان .

لقد أجبنا على هذه المناقشة الشكية عبر النقاش السابق.نحن نقبل بوجود المعرفة لا بسبب من إيمان غامض،بل ببساطة لأنه ليس أمامنا خيار آخر.والبديل الوحيد لهذا هو الشكية الشاملة التي رفضناها لأنها غير قابلة للدفاع .

في الوقت الذي يكون فيه من المشروع سؤال" ماذا يعرف الإنسان ؟" أو " كيف يمتلك الإنسان المعرفة ؟" فإنه من غير المشروع أن نسأل " هل يمكن للإنسان امتلاك المعرفة "؟لأن مجرد سؤال هذا السؤال يضمر أن السائل يعرف المعرفة بما فيها معرفة اللغة والإنسان والوعي ذا القدرة على فهم السؤال بالإضافة إلى تمييز

الجواب الملائم من غير الملائم . بدون المعرفة ، لا يمكن سؤال سؤال كما لا تمكن الإجابة.وكل نقاش ضد المعرفة يدحض نفسه بنفسه ، كما يوضح دي دبل يو هاملين :

ما لم تكن المعرفة ممكنة ، كيف يأمل أي نقاش عن إمكانيتها بالوصول إلى نتيجة ؟ فالمنخرطون فيها قد تخرج من أفواههم كلمات ، لكن هذا لن يكون نقاشاً . وعلى هذا النحو ، فالشكاك الذي يشك بإمكانية المعرفة عموماً هو في موقع شكاك أرسطو الذي يشك بمبدأ التناقض ، ما أن يقول شيئاً حتى يدينه فمه . لا يمكنه أن يقوم بالاثنين معاً ، أن يشك بالمبدأ وبنفس الوقت يدخل نقاشاً لدعم فكرته(٢٥).

قبولنا بالمعرفة ليس اعتباطياً أو متقلباً ، على العكس ، إنه إلـزامي بالمطلق . والبديل الوحيد لهذا الخيار ، أي إنكار المعرفة ، هو الهراء السديمي . إن ثقتنا بالعقل لا تقوم ، ولا بحال من الأحوال ، على أي ضرب من ضروب الإيمان ، بل بأن العقل قادر تماماً على إثبات ثقته بنفسه .

ب- قواعد المنطق الثلاث يمكن قولها بطرائق مختلفة ، بحسب ما نشير إليه ، أشياء أو طبقات أو أطروحات. وإليكم هي كما يصوغها نص قياسي عن المنطق :

١- **قانون الهوية** : للأشياء ، يؤكد هذا القانون أن " ألف هي ألف " أو " الشيء هو نفسه " للأطروحات "إن كانت الأطروحة صحيحة ، إذن فهي صحيحة".

٢- **قانون الثالث المرفوع** : للأشياء : الشيء إما أن يكون ألف أو غير ألف " . للأطروحات إما أن تكون الأطروحة صحيحة أو غير صحية ".

٣- **قانون التناقض** : للأشياء " الشيء لا يمكن أن يكون ألف وغير ألف " . للأطروحات " الأطروحة ألف لا يمكن أن تكون صحيحة وخاطئة في نفس الآن"(٢٦).

هذه المبادئ على ما يكفي من البساطة ، وقلة قليلة من الناس من الحماقة لتنكرها جهاراً . إلا أن بعض المنظرين المسيحيين ينكرونها مداورة ، أي يناقشون أن قوانين المنطق ليس لها أساس عقلي وبأنه يجب قبولها على أساس الإيمان . على أي أساس يؤكدون هذا التأكيد ؟ عادة ، على أساس أن قوانين المنطق ، لنتكلم بصراحة ، لا يمكن البرهنة على صحتها . لذا ، يستنتج اللاهوتي، في ظل غياب البرهان يجب القبول بها بناءً على الإيمان .

ماذا يعني القول بأن قوانين المنطق لا يمكن البرهنة عليها ؟ البرهان الرسمي عبارة عن نتيجة لمجموعة مقدمات،أما الحال في قوانين المنطق فليس هناك مقدمات نستنتجها منها. فأي محاولة للبرهنة على قانون الهوية مثلاً ستكون سؤالاً لأن أي محاولة على البرهنة ستفترض مسبقاً قانون الهوية . فقوانين المنطق غير قابلة للبرهان. ثمة مناقشات ممتازة لمبادئ المنطق في مصادر أخرى . مثل " مقدمة للتحليل النفسي " لجون هوسبرز و"العقل والتحليل" لبراند بلانشارد ، لذا سأقصر هذه المناقشة على بضع تعليقات مختصرة .

أولاً : إن قوانين المنطق أساسية لكل المفاهيم وللتفكير والتواصل بين الناس . ولا يمكن البرهنة عليها لأنها مسبقة الافتراض في نفس مفهوم " البرهان " ، والمطالبة بالبرهنة عليها تعني الوقوع في مغالطة المفاهيم

المسروقة.وحتى إنكار هذه المبادئ سيؤدي إلى الموافقة عليها . لذا فنحن نقبل بقوانين المنطق لأننا يجب أن نقبل بها ، إنها بديهية وصحيحة بالضرورة . وليس للإيمان أي دور هنا .

ثانياً : إن قوانين المنطق ليست ، كما يفترض أحياناً ، مجموعة مبادئ أساسية من بين مجموعات أخـــرى. فهذه القوانين ليست منتقاة جـــزافاً أو بحكم الأعراف . لنستمع إلى هوسبرز :

لو لم تكن مبادئ المنطق صحيحة قبل نشوء الأعراف ، لما أمكن نشوء الأعراف . ولو أمكن للعرف ألا يكون عرفاً أيضاً ، فماذا سيعني القول أنه كان عرفاً في النهاية ؟ أليس واضحاً أن صحة المبدأ كامنة في نفـــس المحاولة لقول أي شيء أبداً سواء كان كلاماً عن العرف أو غيره ؟ الحقيقة تطرح هذه المبادئ الأولية .. وما لم نهتدِ بهذه المبادئ فسيكون كلامنا هذراً[٢٧].

وفي " طبيعة الفكر " يطرد بلانشارد فكرة ما يسمى بـــ " المنطق البديل " .

أزل قانون التناقض من منظومتك واستبدله بأي بديل ، فماذا ستكون النتيجة ؟

منظومة بديلة غريبة عجيبة ؟ لا . لن يكون عندك قط أي منظومة أو أي تأكيد لأنك أزلت شرط القول المفهوم في أي منظومة أخرى . من الغريب الشاذ تسمية قانون كهذا " عـــرفاً لغوياً " ، لأن العرف يمكن استبداله بغيره . إلا أنك إن غيرت قانون التناقض فإلام ستصل ؟ مثل هذه القوانين لا يمكن تجاهلها ولا يتجاهلها فعلاً أي منطق يسمى نفسه المنطق البديل[٢٨].

قوانين المنطق متطلبات أساسية للإنسان والفهم،ونحن نقبل بها لأنها صحيحة بالضرورة،لا لأننا "نؤمن" بها .

جـــ- إن الشك بوجود العالم الخارجي يبدو لمعظم الناس سخفاً ، كما هو بالفعل ، لذا من الغريــــب أن يعتبر كثير من الفلاسفة وجود العالم الخارجي موضوع نقاش فلسفي جاد . واللاهوتي الطالع من غبار ادعـــاء الشكاك باستحالة تبيان وجود العالم الخارجي مستعد لتقديم الإيمان كأساس للاعتقاد .

ووفق بعض المسيحيين ، لماذا يجب قبول العالم الخارجي على أساس الإيمان ؟ لأن العقل ، كما يقولـــون ، عاجـــز عن تقديم الدليل أو البرهان على وجود الكون بمعـــزل عن الوعي . لنقل إنني عالق في شرك العـــالم الخاص لوعيي ولا يمكنني " الخروج " إلى هناك لأبين بشكل حاسم وجود الكون بمعـــزل عني .

المذهب القائل بوجودي أنا فقط ، وأن الكون ليس إلا نتاج وعيي ، يدعى مذهب الأنانة . لا أحد يجـــهر بهذا المبدأ لأن الجهر به يقدم صورة مضحكة لشخص يقول للآخرين أنهم غير موجودين . وقد روي برترانـــد رسل حادثة مسلية من هذا القبيل:

فيما يخص الإنانة علينا القول أولاً أنه يستحيل الاعتقاد بها سيكولوجياً ، وهي في الواقع مرفوضة حتى ممن يقولون بأنهم يقبلون بها . استلمت مرة رسالة من عاملة بارزة بالمنطق ، السيدة كريستين لاد فرانكلين ، تقول فيها إنها أنانة المذهب وهي متفاجئة من عدم وجود غيرها فيه . مجيء هـــذه الرسالة من عاملة بالمنطق مفاجأة أدهشتني[٢٩].

أشار العديد من الفلاسفة إلى أن استخدام الإنسان للغة وقدرته على التواصل يفترضان مسبقاً وجود العـــالم الخارجي الذي يعمل كإطار عام دال . إن كان للكلمات معنى فلابد أن تكون لها مدلولات ، وإذا ما تواصـــل

الناس بالكلمات فكلماتهم لابد أن تكون لها مدلولاتها العامة . وإذا ما علق المرء في شرك عالم وعيه الخاص ، وإذا كان عاجزاً عن إدراك الكون المستقل ، إذن لا مجال أمامه لمقارنة استخدامه للغة باستخدام الآخرين . وطالما أنه لابد للشكاك من استخدام اللغة حتى يوصل حجته للآخرين ، لذا فهو يسلّم ضمناً بوجود العالم الخارجي .

هذا التصدع في موقع الشكاك غيض من فيض . إن إنكار وجود العالم الخارجي يتضمن الكثير من المفاهيم المسروقة . فإنكار الوجود الموضوعي محوٌ للفارق بين الحقيقة والزيف . فالأطروحة الصحيحة تتحدد كحقيقة موجودة ، وما لم تكن هناك حقيقة لتتحدد فليس هناك أي شيء صحيح . وبنفس الشكل تقدم حقيقة الوجود الخارجي الإطار الموضوعي لعرض الدليل ، فإنكار الوجود المستقل تدمير للمقياس الذي يجعل الدليل ممكناً . وأيضاً إن مفهوم البرهان الموضوعي ينطبق فقط في حال العالم الموضوعي . والشكاك الذي يضع وجود الكون الخارجي موضع تساؤل إنما يمنع نفسه من حقه الأبستمولوجي باللغة ومن مفاهيم مثل الحقيقة والدليل والبرهان .

هذه الاعتراضات موجزة جداً ، لكن النقطة الأساسية لابد أن تكون واضحة ، كما هي حال المواقع الأخرى للشكاك . إن الجدال الداعم لفكرة عدم وجود العالم الخارجي يعني عملياً استبعاد صاحبه من مجال التكلم العقلاني . فنحن نقبل أطروحة وجود العالم الخارجي بحكم الضرورة والفهم والإنسان لا بحكم الإيمان.

د- يتركز الادعاء بوجوب الإيمان بالعلم على نقطتين رئيسيتين.الأولى تفترض أننا لا يمكننا تبيان انتظام الطبيعة،لذا يجب القبول به كشيء إيماني.الثانية أن قوانين العلم تتم دوماً مراجعتها،لذا،بحسب الشكاك،فنحن لا يمكننا الادعاء بمعرفة أي قانون محدد بيقين . ناقشنا القضية الأولى في غير مكان من هذا الكتاب ولن أكرر[٣٠]. أما القضية الثانية فأجبت على أساسياتها في نقاش " مغالطة العصمة عن الخطأ " السابقة ، إلا أنني سأكتفي بتطبيقها على هذه المسألة .

بما أن المعرفة العلمية تتنامى فإن الإنسان سيراجع دائماً الكثير من مبادئه العلمية ويحدثها ، لكن هذا لا يمنع أن العديد من القوانين العلمية يمكن معرفتها بيقين . فاليقين لا يعني " الثبات " ، بل يعني بكل بساطة أن المرء ، في سياق معرفته ، عنده دليل دامغ على صحة أمر معين . إن كان الأسلوب صحيحاً فإن المعرفة اللاحقة ستوسع معرفتنا الحالية وتنقيها ، لكنها لن تناقضها .

وهكذا ، حيث يكون عندنا دليل أساسي على صحة مقولة ما فمن غير المرجح أبداً أن يقوم دليل آخر بنقضها مستقبلاً ، مع أنها قد تحتاج في بعض الحالات إلى المراجعة .

فالقانون العلمي ، المعتمد على الطبيعة وعلى مقدار من الأدلة المتوفرة ، قد يرى الشيء ممكناً أو مرجحاً أو أكيداً . وهذه مراحل مختلفة من تطور الدليل . ومع تنامي حجم الدليل تتنامى درجة اليقين[٣١]. فاليقين لا يتطلب العصمة عن الخطأ أو العلم الكلي ، والادعاء باليقين ليس ادعاءً باستحالة الخطأ (ولو أن هذه حال بعض الحالات ، كالحقائق الرياضية) .

علينا أن نتذكر أن الاستقصاء العلمي لا يختلف جذرياً عن مجالات الاستقصاء الأخرى .فاستبعاد اليقين من العلم استبعاد له أيضاً من المجالات الأخرى . فنحن لا نقبل العلم بناءً على الإيمان إلا بقدر ما نقبل فروع المعرفة الأخرى بناء عليه ، لذا فالقول بأن العلم لا يمكن له امتلاك اليقين يقود أخيراً إلى نتيجة استحالة اليقين . ولهذه الأسباب فإن هذا الشكل من أشكال الشكية غير مقنع .

٥- الشكية واستقبال الحواس

هجوم الشكية الأكثر تنظيماً قد يتوجه على مشروعية الاستقبال الحسي . يشكل الإدراك الحسي عملياً نقطة انطلاق المعرفة . وقطع أوصال مصداقية الدليل الحسي قطع لأوصال أساس المعرفة الإنسانية . لذا من غير المفاجئ أن يجد المرء غالباً لاهوتياً مسيحياً ، بروتستانتي عادة ، ليستخدم حجج الشكاك ضد الحواس لصالحه . إذا كان الملحد يريد دليلاً حسياً على وجود الله ، فسرعان ما يشير المسيحي إلى عدم الركون المفترض للتجربة الحسية . إن الله أسمى من هذا الغباء ومن أسلوب كشف نفسه بلا طائل . بدل هذه الطريقة ، فإن الله يختار أسلوباً أنقى للكشف عن نفسه . فالمسيحي يعرف الله مباشرة بدون تدخل الإدراك الحسي ، ويصر المسيحي على أن معرفة الله بهذه الطريقة تفوق كثيراً القدرة الواهنة لأعضاء الحواس .

الحوار التالي بين الشكاك والمضاد للشكية فيه كل الحجج الرئيسية ضد الحواس ، مع أن ما نطرحه هنا يختلف عما كان عليه في المناقشات السابقة ، إلا أنه لابد من ملاحظة أن المغالطات الشكية تبقى هي نفسها في الأساس . آمل أن تجد الصيغة غير الرسمية لهذا الحوار ما يعوضها في القراءة الممتعة والمسلية[٣٢].

الشكاك : تدعي أن المرء يعرف الحقيقة بحواسه ، لكني أقول إن الحواس خادعة . بما أننا لا يمكننا الدفاع عن مصداقية الدليل الحسي عقلياً ، إذن يجب أن نثق بالحواس من قبيل الإيمان .

المضاد للشكية : لماذا تقول هذا ؟

- لأن أحاسيسنا تعطينا شواهد متناقضة ، حتى أنك تشدد على عدم إمكانية التناقض . أنظر ، سأبرهن لك ذلك بغمس القلم في . . .
- عذراً . إن كنت أفهمك بشكل صحيح فأنت ستبين لي أن حواسنا لا تقدم لنا معرفة دقيقة بالحقيقة . هل هذا صحيح ؟
- نعم .
- إذن لا يمكن لك أن تبدأ بالافتراض المسبق بأن حواسنا تعطينا معرفة دقيقة بالحقيقة لأن هذا سيقودنا إلى قبول حقيقة نفس الأطروحة التي ترغب بإثبات بطلانها . موافق ؟
- طبعاً ؟
- إذن أنت لا تمانع من الآن فصاعداً إن لم أقدم لك هذا الافتراض .
- طبعاً . والآن هل يمكن لي أن أواصل دليلي ؟
- (المضاد للشكية لا ينظر إليه ولا يجيب) .
- قلت هل يمكن أن أتابع ؟

- (مذعوراً) هل أسمع شيئاً ؟
- (ساخطاً) أتكلم إليك .
- عفواً ، لا أسمعك .
- أتريد أن تكون جاداً أم لا ؟ إنني أسعى إلى متابعة حوار فلسفي ذكي وأنت تتصرف بسخف .
- (يغمض عينيه قليلاً) يبدو أنك تتكلم إلي ، لكنني لست متأكداً ،وأنا لست متأكداً أيضاً من أنك تجلس فعلاً هناك .
- أرجو أن تتصرف بعقل .
- إن كنت أثق بما أسمع وأرى فقد أتمكن من الإجابة ، هذا بفرض إن كنت أثق بحقيقة وجودك مقابلي لتسمع ما أقول بالفعل . ولكن عندها لا يمكنني أن أتأكد من أنني أسمع نفسي أقول ما قلت لأنني ...
- حسناً . لقد أوضحت فكرتك ، ليكن ما تريد . ولكن لنفترض ، من أجل النقاش ، أننا نتواصل بدقة. أعترف أنه لا يمكن البرهنة على ذلك ، ولكن أفترضه الآن .
- لماذا ؟
- لأوضح فكرتي .
- بكلمات أخرى عليّ أن أفترض أن حواسي ليست خادعة – على الأقل فيما يتعلق بهذا النقاش – حتى تتمكن من الوقوف بفكرتك " للبرهنة " على أن كل هذا الافتراض لا أساس له .
- إن كان نقاشك صحيحاً ، فليس عندك وسيلة لتوضيح فكرتك . فعبر محاولتك للتواصل والنقاش تعترف بصحة الاستقبال الحسي . لذا فإنك بنقاشك عن خداع الاستقبال الحسي إنما تقطع الفرع الذي تجلس عليه وتغرق في سخف لا أمل منه .
- سأعدل فكرتي نوعاً ما . أنا لا أنكر أننا ، فيما يخص الأمور العملية ، نتصرف على أساس الافتراض بأن حواسنا تستقبل بلا خداع . فاللغة ، كما أوضحت ، تعتمد على هذا الافتراض ، لكني أود القول أن ثقتنا الساذجة بحواسنا لا أساس منطقي لها . فمع أننا نؤمن بحواسنا يوماً بعد يوم ، إلا أننا لا يمكننا الركون إليها بالقدر الذي يعتقده الإنسان العادي . ويمكنني تبيان ذلك بتقديم مثال يبين أين لا يمكننا الركون إلى هذه الحواس لأنها تعطينا معلومات متناقضة . إن كان هذا صحيحاً فلا مجال للتأكد من الحالة التي انخدعنا فيها والتي لم ننخدع .
- لم يتغير نقاشك البتة ، لقد قمت فقط بمجرد توسيعه وإيضاحه . إنك كغيرك من الشكاكين ، يبدو أنك تفكر بافتراض صحة ما تحاول أن تنقض ، وتحاول أن تلف وتدور بهذه المسألة باشتراطك أنك تقوم بهذا لأسباب عملية لأننا نقوم بهذه الأمور يومياً . كفيلسوف ، تدعي أنك اكتشفت أسباباً للشك بمشروعية الاستقبال الحسي . وفكرتي هي أنه بصرف النظر عما إذا كنت تسمي استخدامك للغة عملياً أو غير ذلك فإنك بمحاولتك التواصل عبر اللغة تلزم نفسك بسياق فلسفي معين ، وتحديداً بالسياق الذي يجعل التواصل ممكناً . ما أن تبدأ العمل ضمن هذا السياق حتى يصير من غير

المنطقي أن ترتد عنه بالقول إن أسس هذا السياق لا أساس منطقي لها . إذا كانت مقولة أن حواسنا تعطينا معرفة دقيقة بالحقيقة لا أساس منطقي لها فكل نقاش يجري في هذا السياق لا أساس منطقي له أيضاً ، بما فيه نقاشك .

- أفهم عليك ، لكني أظن أنني أستطيع إقناعك فقط إن رأيت برهاني .

- أي محاولة للبرهنة سترتكز هي نفسها على أساس مشروعية الدليل الحسي ، لذا نرى أنك مرة أخرى تحاول القيام بما هو غير معقول .

- ولكن هناك محاولات واضحة من مظاهر خداع الاستقبال الحسي ، ومن غير المعقول بالنسبة لي إنكار وجودها . وكما كنت سأبين منذ قليل ، إذا أخذنا هذا القلم المستقيم وغمسناه في ...

- قلم مستقيم ؟ كيف تؤكد أنه مستقيم وأنه قلم ؟

- هذا واضح .

- موافق ، ولكن لابد لك من الافتراض بأن حواسك لها القدرة على إعطائك معرفة دقيقة بالحقيقة .

- سأعيد صياغة فكرتي . لدينا هنا ما يبدو أنه قلم مستقيم ، ولو أنني أعترف أنه لا يمكنني البرهنة على ذلك . ليكن معلوماً لديك أنني لا أقول إنه حقاً قلم مستقيم ، بل يبدو كذلك . وعندما أغمس هذا الذي يبدو قلماً مستقيماً في هذا الكأس من الماء ..،

- تعني أنك عندما تغمس هذا الذي يبدو قلماً مستقيماً في هذا الذي يبدو كأس ماء .

- قلها كما تريد . على كل حال ، وكما ترى ، فالقلم يبدو منحنياً .

- هل حقاً يبدو منحنياً ؟

- يبدو أنك لا تنظر إليه من الزاوية الصحيحة ، انـزل بنظرك إلى مستوى الماء .

- أتقصد أن برهانك الهام لنقض إدراك الحواس يتطلب زاوية معينة ؟

- لا تخفف دمك ، فقط انظر . لابد لك من الاعتراف الآن أنه يبدو ملتوياً .

- نعم ، ولو أن الوصف الأفضل " منكسراً " . (توقف طويل) .

- والآن ؟

- والآن ماذا ؟

- ما رأيك الآن ؟

- قلت لك رأيي ، يبدو القلم في الماء " منحنياً " فعلاً .

- نعم تابع .

- بم ؟

- بالنتيجة طبعاً .

- ولكني قلت النتيجة بأن القلم تحت الماء يبدو فعلاً منحنياً .

- ولكن ماذا عن التناقض ؟

- تناقض ؟

- نعم . فالقلم كان يبدو مستقيماً فيما يبدو الآن منحنياً . وإذا أخرجته من الماء سيعود مستقيماً مرة أخرى .

- أوافقك بهذه النقطة .

- لكن هذا تناقض ؟

- نعم ؟

- طبعاً كيف يمكن لنفس القلم أن يبدو مستقيماً وملتوياً .

- لم نقل إنه مستقيم ومنحن ، قلنا فقط إنه يبدو مستقيماً خارج الماء وملتوياً تحته . أين التناقض ؟

- لابد أنه تناقض .

- قانون التناقض — أحد قوانين المنطق الأساسية — يقول بأن الشيء لا يمكن أن يكون ألف وغير ألف بنفس الوقت ونفس المجال . أنت تريني قلماً يبدو أنه مستقيماً في مجال (خارج الماء) لكنه يبدو مرة أخرى منحنياً في مجال آخر (داخل الماء) . عليك أن تتذكر السياق . فنحن ندرك القلم في وسطين مختلفين ، الماء والهواء . بما أن انتقال الضوء داخل الماء أبطأ منه داخل الهواء ، فالموجات الضوئية تستغرق زمناً أطول للوصول إلى أعيننا من القسم المنغمس . ما نراه ليس تناقضاً ، بل مجرد قلم مستقيم يبدو منحنياً في سياق محدد ، أي في الماء . لن تجد أي مدافع عن التجربة الحسية يدعي بأن الشيء لابد له أن يظل على نفس الحال في كل الأحوال ، وليس لهذا أي تأثير على مشروعية الحواس . فمثلاً إن غمست قلماً في كأس من القطران فهل تتفاجأ باختفاء قسم منه ؟ هل يعني هذا أنه لا يمكننا الثقة بحواسنا ؟ على العكس ، فبهذه الحواس نفهم انغماس القلم في القطران وبها نكتشف عدم نفوذ الضوء إلى القطران . بكلام آخر ، إننا بهذه الحواس نجمع المعلومات التي نفسر فيها اختلاف الشيء باختلاف الحالات . فنحن نحل الحالات المزعومة من " الخداع البصري " باللجوء إلى المزيد من الدلائل الحسية — تماماً مثلما عليك أن تفترض مسبقاً مشروعية الحواس في نفس محاولة برهنتك على نقض مشروعية الحواس .

- بما أنك تعتبر أنني لم أقدم لك حالة مشروعة من التناقض فسأطرح الأمر بطريقة أخرى تلبي شروطك للتناقض . إذا لمسنا القلم وهو في الماء سيبدو مستقيماً . فهو في نفس الوقت ونفس المجال ، أي في الماء. يبدو للعين ملتوياً ولليد مستقيماً . وهذا يؤكد كلامي .

- لا ، لأننا نتعامل مع حاستين مختلفتين ، وهذا يغير السياق . وهذا أيضاً ، مثله مثل غيره ، يفترض مشروعية الاستقبال الحسي مما يبطل مشروعية نتيجتك . ومثال ذلك ، حتى يكون تناقضك المزعوم تناقضاً ، يجب أن يكون صحيحاً أننا نرى ونلمس نفس الشيء . أما إن كنا نرى ونلمس شيئين مختلفين فلن تطرح إمكانية التناقض . والسؤال الآن كيف تعرف أنك ترى وتلمس نفس الشيء .

- ليس هناك ما هو أبسط من رؤية أننا نتعامل مع نفس القلم .

- نعم نفس القلم، ولكن يجب أن تثبت أنك ترى وتلمس الشيء نفسه دون اللجوء إلى الحواس . وهذا ، كما اعترف ، مستحيل . وعلاوة على ذلك ، وحتى تقول إنك تستقبل أدلة متناقضة لابد لك من الافتراض أن هذين الدليلين الحسيين — الرؤية واللمس — يعطياننا معلومات عن الشيء ومظهره ،وهذا يطرح السؤال التالي : على أي أساس تدعي وجود تناقض بين " الملمس المستقيم " و " الرؤية الملتوية"؟
- لا يسعني إلا أن أقول ثانية إنه واضح تماماً .
- إن كان هذا واضحاً فهذا فقط لمجرد أن خبرتنا الماضية تسمح لنا بإقامة العلاقة المتبادلة بين ما نرى وما نلمس . وبدون هذا الدليل الحسي لا يمكن قيام هذه العلاقة . وهكذا نرى أن كلامك غير مفهوم دون سابق الافتراض بمشروعية الدليل الحسي .
- لا أفهم ما تقوله هنا . هل تدعي أنه ليس هناك أي مشكلة بتاتاً في المثال الذي طرحته ؟
- هذا يتوقف على المعنى الذي تقصده بكلمة " مشكلة " . ثمة مشكلة هنا ، لكنها مشكلة علمية وليست فلسفية . الآن هناك تغير فيما نستقبله عندما نغمس القلم في الماء ، هذا يتطلب تفسيراً ، لكن هذا التفسير ، كما أشرت ، يقوم في اللجوء إلى المزيد من الدليل الحسي لتبيان لماذا يبدو القلم في الماء ملتوياً . فالإنسان البدائي الذي لا يعرف شيئاً عن انكسار الضوء قد تحيره هذه الظاهرة . ولكن إن أراد حلها ، فيمكنه ذلك فقط عبر المزيد من البحث . فإلقاء اللوم على حواسه ، عدا عن كونه لا مبرر له ، لن يحل له هذه المشكلة المستعصية .

أود أن أؤكد على مصدر مهم للاضطراب في نقاشك المضاد للاستقبال الحسي . إن القول بأن أحاسيسنا تخدعنا ، في أفضل الأحوال ، عبارة عن استعارة metaphor سخيفة . بالنسبة للفلسفة إنها هراء . بكل بساطة إن حواسنا عبارة عن أعضاء الحواس الفيزيولوجية ، بلا إرادة . إن القول بأنها تخدعنا لا فرق بينه وبين القول إن قلوبنا أو رئاتنا تخدعنا . فأعضاء الحواس تستجيب للمؤثرات الحسية من العالم الخارجي ، وهي لا قدرة لها على الخداع أو سوء العرض . إنها فقط تبث الأحاسيس بحسب خصائصها الفيزيولوجية بحيث يقوم الدماغ أوتوماتيكياً بجمعها في استقبالات . قد نسيء تفسير المعلومات الأساسية القادمة إلينا ، ولكن لا يجوز لنا قط وضع شرعية المعلومات كمعلومات موضع تساؤل . ومثال ذلك أن الإنسان قد يرى ما يظنه بحيرة في وسط الصحراء ، أما الحقيقة فهو يرى انكسار الموجات الضوئية على الرمال ، أو السراب . إنه مخطئ في تحديد الدليل الحسي — لم يفسر المعلومات القادمة له تفسيراً صحيحاً — إلا أن حواسه لم تخدعه قط . فالموجات الضوئية التي تصل إليه موجودة فعلاً ، لكن تفسيره لما يسبب هذه الأمواج خاطئ .
- يبدو أنك فتحت الباب على مجموعة جديدة من الاعتراضات على الحواس . حتى لو أن حواسنا ، لنتكلم بشكل صحيح ، لا تخدعنا ، كيف نتأكد من صحة تفسيرنا للدليل الحسي ؟لنأخذ مثالنا ، كيف يمكن للمرء الذي في الصحراء أن يقرر فيما إذا كان ما يستقبله بحيرة فعلاً أم مجرد سراب ؟

- باللجوء إلى المـــزيد من الدلائل الحسية . وبهذه الحال ، قد لا يستطيع التقرير بيقين حتى يقـــترب من المنطقة المفترض أن تكون فيها البحيرة ليرى أنها غير موجودة .

- ولكن ألا يمكنني الشك بتفسيري للدليل الحسي في كل حالة من الحالات ؟ كيف لي ، طوال عمري ، أن أتأكد من أن ما أحدده نتيجة استقبالي الحسي هو حقيقة واقعة وليس مجرد ســـراب أو وهـــم أو هلوسة ؟ أليس الشك ممكناً بأنك حقاً تجلس قبالتي حتى لو استقبلت حضور رجل هناك ؟ وأخيراً أنت نفسك قد تكون سراباً .

- هذا يضعنا في مشكلة الشكية الشاملة التي فندناها في القسم السابق . هل يمكنك الشك في كـــل حالة من حالات الاستقبال الحسي ؟ هذا مستحيل على المستوى العملي ، ولكن حتى لـــو كنـــت شخصاً استثنائياً ذا مقدرة سيكولوجية على الشك في كل شيء ، فإن شكك الشامل سيكون صارخ اللاعقلانية ومتناقضاً . فالشك بتفسير كل دليل حسي غير معقول منطقياً . عليـــك أن تعـــرف أن الحديث عن الخداع ، سواء كان على شكل سراب أو وهم أو هلوسة ، يكون ذا معنى فقط بالمقارنة مع سياق أوسع من عدم الخداع . وحتى يمكن القول بعدم صحة تفسير س من النـــاس للاســـتقبال الحسي ، على المرء أن يكون قادراً على التمييز بين التفسير الصحيح والخاطئ . ولو كان الأمر خلاف ذلك فما معنى قول التحديد الخاطئ ؟ خاطئ بالمقارنة مع ماذا ؟ فمثلاً ما معنى الحديث عن العملـــة المـــزيفة إلا بالتضاد مع العملة الأصلية ؟

- أفهم اعتراضك وأعتقد أن بإمكاني الرد عليه . لا أنكر أنه حتى نحدد التفسيرات الخاطئة للدلائل الحسية علينا أن نعرف من حيث المبدأ حالة التفسير الأصلي . لكن فكرتي هي أنه كيف يمكننا في كل حالـــة محددة أن نتأكد من أننا على صواب ؟ فالنتيجة أن الرجل الذي في الصحراء ربما يكون قد شعر أنـــه متأكد بالمطلق من أنها بحيرة ، لكنه كان مخطئاً . قد أشعر أنني متأكد بالمطلق أنني أراك الآن ، ولكن ألا يمكن أن أكون أيضاً مخطئاً ؟

قد نتصور تماماً أنك من اختلاق خيالي . هل بمقدورك أن تبين لي أنك حقيقياً ولست مجرد هلوســة ، أم أن علي أن أقبل تفسيري على أساس الإيمان ؟

- إن مطالبتك لي بشكل من أشكال البرهنة على أنني لست هلوسة غير ملائمة قط ولا مبرر لهـــا . أولاً وقبل كل شيء ، طالما أنك تعترف أن عليك امتلاك القدرة على تحديد التفسيرات الصحيحة لتفصلـــها عن التفسيرات الخاطئة ، إذن بكل بساطة ، طبق معاييرك على هذه الحالة المحددة . ها أنـــذا أجلـــس قربك بوضوح ، تراني وتسمعني وتلمسني إن شئت . إذا كانت هذه الحالة ليست حالة استقبال أصيـــل ، فليس عندي أي حالة تلبي مطالبك . فالشك مبرر فقط على أساس أنك " تتخيل " بشكل ما أنـــك مخطئ . إذا كنت تشك بصحة محاكمتك في ظل دليل دامغ كهذا ، إذن لابد لك من تقديم أســـباب لشكك . إن لم تكن شكيتك مجرد هذر فارغ لا أكثر ، فثمة سبب للافتراض بأن حكمـــك علـــى

الاستقبال الحسي خاطئ . فالشك لا يمكن تطبيقه كيفما اتفق ، إنه يبرز في سياق حالات محددة عندما يكون هناك سبب للافتراض بأننا قد نكون مخطئين .

وحتى تتوضح الطبيعة السياقية للشك ، لنأخذ حالة السراب . إذا كنا وسط الصحراء في يوم حار جداً ، وإذا ما رأينا عن بعد ما يبدو أنه بحيرة ، فقد أقول لك : هناك بحيرة . وقد تجيبني : قد تكون مخطئاً ، فهذه قد تكون سراباً . وإذا ما سألتك لماذا لا تكون بحيرة فقد تجيبني : لأن الأمواج الضوئية غالباً ما تتكسر في الصحراء وتظهر بمظهر الماء . نحن في موقف قد يتكرر كثيراً حدوث هذا ، لذا عندي سبب للشك . أو أنك قد تكون تعرف المنطقة جيداً وتعرف حقاً أنه لا وجود لبحيرة ،وفي كلتا الحالتين لن تشكك ببساطة بتأكيدي لكنك ستدعي أنني مخطئ بالتأكيد . وفي كلتا الحالتين ،ثمة شيء له علاقة بموقفنا المحدد يؤدي بك إلى الشك بمصداقية تحديد استقبالي .

والآن لنفترض أنني وسط غابة وصادفنا بحيرة وقررنا أن نسبح فيها . وبعد ساعة من التراشق بالماء تعلن فجأة " أشك بكون هذه البحيرة حقيقية ". هذا الشك بهذا السياق سيكون كلاماً فارغاً جملة وتفصيلاً . إن سألتك ما الداعي لشكك وأجبتني " تصور أنني أهلوس " فسألح عليك بالسؤال عن الأسباب التي تحدوك للافتراض بأنك تهلوس في هذه اللحظة بالتحديد . وما لم تقدم أسباباً وظللت تؤكد أن الهلوسة ممكنة فسأجيب (وبدون الغوص في نقد مفصل لاستخدامك كلمة " أتصور " هنا) بأنك تفترض فرضية اعتباطاً من غير أن تستند إلى أي سند ،وأنك لا تستحق مني أي تفكير جدي حتى تكون مستعداً لتقديم حجة تدعم ادعاءك .

إذن فأنت ترى أن الشك ملائم في بعض الأحيان وغير ملائم في أخرى . يجب أن يكون واضحاً لك أن شكك بوجودي لا أساس له ، وبالتالي يجب طرحه جانباً باعتباره لاعقلانياً . فالسياق الذي نحن فيه لا يستدعي أي سبب للشك بتفسير استقبالنا للمادة المحسوسة . وإذا أردت التشبث بشكك ، عليك تقديم أسباب تخص هذا السياق المحدد ، أسباب تتعلق بلماذا من الضروري الشك . وإن لم تقدم هذه الأسباب فما من سبب يدفع أحداً للاستماع إليك .

- لقد غطيت هذه المساحة تغطية شاملة ، لذا أريد الانتقال إلى اعتراض ، برأيي ، أكثر جدية . لقد قلت آنفاً أن احساساتنا تعمل وفق عملية فيزيولوجية ، أهذا صحيح ؟
- نعم . يتضمن الاستقبال سلسلة سببية من الحوادث الفيزيولوجية .
- بالضبط . ولكن كل ما نعيه الآن مباشرة هو نهاية السلسلة السببية . نحن نعي ما نستقبله ، ولكن فقط بالطريقة التي يقدم بها نفسه للوعي ، أي كما يتفاعل مع أجهزتنا الحسية . وعلى سبيل المثال لا وجود لشيء ، كالصوت مثلاً ، بمعزل عن وعينا ، فهو بكل بساطة نتاج تفاعل الأمواج الصوتية مع آذاننا . فكل الحقيقة الخارجية تتصفى عبر أحاسيسنا قبل أن تصل إلينا ، وهذا يمنعنا إلى الأبد من إدراك الحقيقة بدقة .

- ثمة صدعان كبيران في كلامك هذا . الأول إن فيه المفهوم المسروق الأصلي للاعتماد على التواصل والذي سيكون مستحيلاً لولا الافتراض بأننا ندرك الحقيقة بشكل صحيح . والثاني أود أن أسألك كيف تسنى لنا معرفة السلسلة السببية للاستقبال ، وهذه أخيراً ليست بداهة .

- كانت اكتشافاً علمياً .

- إذن أنت تقصد أن تقول إنها كانت اكتشافاً علمياً صحيحاً دقيقاً يصف الطبيعة الواقعية للاستقبال الحسي ؟

- نعم . طبعاً .

- إذن فإن استخدامك للسلسلة السببية في عملية الاستقبال يلزمك بموقف أننا نستقبل الحقيقة بدقة طالما أنك تدعي أن هذه السلسلة السببية عملية موضوعية وليست مجرد واحدة من بنات أفكارك .

- ولكن ألا توافق على أن كل ما ندركه مباشرة عبارة عن معلومات حسية مباشرة ؟

- لا . ما ندركه مباشرة هو الحقيقة ، لكننا نصل إلى هذا الإدراك عبر الاستقبال الحسي . فالاستقبال وسيلتنا للإدراك ، وليس موضوع الإدراك . فكل استقبال استقبال لشيء ما .

- تريد أن تقول أننا ندرك أفكاراً فقط أو استقبالات في العقل أكثر مما ندرك الحقيقة الخارجية . لتدعي بعدها أننا بحاجة إلى استنتاج وجود العالم الموضوعي بحيث تكون هذه الاستقبالات نقطة بداية . أنا أقول أن هذا الاستنتاج ليس ضرورياً . فنحن نتصل بالحقيقة فوراً ومباشرة عبر الاستقبال الحسي . كل ما تقوله لنا الطبيعة السببية للاستقبال الحسي هو أن هذا الاستقبال وسيلة ، وأن شروطاً سببية معينة لابد من وجودها قبل أن يصير الاستقبال ممكناً ، وما أن تتلى هذه الشروط حتى يتم الاستقبال . استقبال ماذا ؟ الجواب الممكن واحد فقط ، استقبال الحقيقة ، ولا بديل له . إن لم يكن الاستقبال للحقيقة فهو إذن استقبال لأي شيء ؟

- إنه استقبال للتفاعل بين العالم الخارجي وأحاسيسي .

- لا . التفاعل يسبب الاستقبال ، لكنه ليس موضوعاً له بل إنه ببساطة ما يجعل الاستقبال ممكناً . ومرة أخرى أريد أن أسألك سؤالاً ، ما الذي تدركه إن لم يكن الحقيقة ؟

- لا أعتقد أنني أفهم السؤال .

- سأعيد صياغته بتغيير طفيف . تدعي أن أحاسيسنا ، بسبب العملية الفيزيولوجية القائمة في عملية الاستقبال ، تشوه الحقيقة نوعاً ما . هل هذا صحيح ؟

- نعم .

- والآن ، هل هذا التشويه سببه أعضاء حواسنا ، أقصد هل هناك شيء غريب في جهاز الإنسان الحسي؟ أم أن التشويه قائم في صلب عملية الاستقبال نفسها بغض النظر عما في طبيعة أعضاء الحواس ؟

- بما أن كل عملية استقبال فيها سلسلة سببية ، فلابد من التشوه بصرف النظر عما في طبيعة أعضاء الحواس .

- إذن ما تقوله لي هو التالي : في الوقت الذي قد تقبع فيه الحقيقة هناك ، فإننا مع شـــديد الأســف لا نستطيع أن نراها قط لأن لنا عينين ولا أن نسمعها لأن لنا أذنين ولا أن نشمها لأن لنا أنفاً . وبكـــلام آخر فإنك تعتبر أعضاء حواسنا تعيق الاستقبال بدل أن تكون أداته . عليك أن تتذكــر أن الإنســان كائن فيــزيولوجي عضوي يتلقى الاستقبال عبر الأعضاء الحسية الفيــزيولوجية . وهذه الأعضـــاء تعمل وفق عملية فيــزيولوجية محددة تحددها طبيعة هذه الحواس . وهذا يصح على كل جهاز حســي بصرف النظر عن عضويته . فحيث هناك استقبال لابد من وجود أداة له . على كل حال ، ما تود أن تدعيه بأن أدوات استقبالنا تبطل مشروعية استقبالنا ، أي أن فعل الاستقبال ، بطبيعته ، ليس حقـــاً استقبالاً بل تشويهاً . هذا النمط من التفكير ، بمعـــزل عما فيه من المفاهيم المسروقة ، تصعقني صفاقة لامعقوليته.

- حتى لو وافقتك الرأي ، فثمة مشكلة أخرى ، هذه التي غالباً ما يطرحها المسيحيون . كمـــا يوافـــق الكثير من المسيحيين ، أوافق أننا نمتلك الحقيقة بحواسنا وأن هذه المعرفة دقيقة . لكن هذا لا يثبــت أن حواسنا أسلوب الاستقبال الوحيد . أنت تريد أن تقصر معرفتنا على ما نكتسبه بالتجربة الحسية ، لكن هذا التحجر لا مبرر له . فالمسيحي يدعي أنه يعرف الله لا بحواسه ، بل بالتجربة المباشرة مع الطبيعـــة المقدسة . وأنت كملحد لن تصدق ادعاءه ، لماذا ؟ كيف تعرف اقتصار الاســتقبال الحســي علـــى الحواس؟

- إن كان المسيحي قد اكتشف وسيلة جديدة للاستقبال فأنا أرغب تماماً بالإصغاء لمعرفـــة اكتشـــافه شريطة أن يرغب بالنقاش لعرض اكتشافه . فقد يكون للإنسان قوى استقبال أخرى لا يدركها الآن . لا أرى دليلاً على ذلك ، ولكن سأسلم بهذه الإمكانية كرمى للنقاش . فالمسيحي يدعي أنه قد خـــبر الله ، لكنه يرفض أن يشرح العملية التي خبره بها ، هو العضوية الفيـــزيولوجية ، والله هذا الكائن فوق الطبيعي . لن أقوم اعتباطياً بقصر حواسه على الحواس الخمس ، لكني أطالبه بتقديم الدليل على قـــوى استقباله الجديدة . هل اكتشف حاسة جديدة ؟ حسناً ، فليخبرنا عنها لنختبرها .

ما من مسيحي قط أمكن له أن يشرح لنا فقط كيف يدرك إلهه الغامض . إنه يدعي أنـــه يعـــرف كائنـــاً غامضاً غير قابل للمعرفة وقد نال هذه المعرفة بطريقة ما ، غامضة وغير قابلة للمعرفة . وهذا غير مقبـــول جملةً وتفصيلاً .

إذا ما أراد المسيحي من الآخرين أن يحملونه على محمل الجد ، عليه أن يفسر ليس فقط ما يدعي أنه يعرفـــه بل أيضاً كيف يعرفه . إن لم يمتلك هذه المعرفة بالحواس ، فكيف امتلكها ؟ فمهمة التفسير تقع على عاتقـــه . إن أكد ادعاءه بلا دليل عقلي ، فهو المتحجر لا الملحد . فالملحد ببساطة يريد أن يعرف ما يؤمـــن بـــه المتدين وكيف عرفه . وما لم يكن التفسير مقنعاً فسيظل الملحد ملحداً .

٦– أشكال الإيمان

١– الإنجيل والإيمان ومقت العقل

مع أن فكرة الإيمان مركزية في المسيحية ، لكن الإنجيل لا يقدم لنا إلا القليل القليل عن طبيعة الإيمان . يقولون لنا إن على الناس أن تؤمن ، وبتفصيل شديد ما ينتظر غير المؤمنين ، لكنهم لا يقولون لنا بالضبط ما هو الإيمان . فالعبارة الإنجيلية التي يمكن اعتبارها تعريفاً له أكثر من غيرها نجدها في العبرانيات " الآن الإيمان هو التأكد من الأشياء التي نرغب بالتأكد منها ، أما القناعة بها فلا يمكن رؤيتها " . في الوقت الذي لا يكون فيه هذا التعريف واضحاً لكنه يفسر لماذا قارن نقاد المسيحية بين الإيمان من جهة والتفكير الرغبي والعاطفية .

لقد لاحظ جون هك أن " مشروعية الإيمان بالوجود المقدس ... أمر بديهي ويتم التصرف على أساس بداهته . وكتبة الإنجيل غير واعين بإيمانهم بحقيقة الله باعتباره ممارسة للإيمان ، بل فقط بثقتهم بوعوده وعنايته الإلهية "[١].

في الوقت الذي يكون فيه مؤلفو الإنجيل غامضين فيما يخص طبيعة الإيمان نراهم في منتهى الوضوح فيما يتعلق به ، كدور العقل وضرورة الطاعة العمياء . وبمعاينة هذه الموضوعات ، يمكننا التوصل إلى صورة أوضح لمعنى الإيمان كما هو في الإنجيل .

العداء للعقل هو الملمح الأسطع في الإنجيل . إنه نموذج لمقت العقل . هذا الموقف يخترق الإنجيل من أوله إلى آخره ، بدءاً من سفر التكوين . يقولون لنا إن آدم وحواء طردا من النعيم ، نعيم الجهل الذي كانا فيه ، نتيجة أكلهما من شجرة المعرفة . فعندما كانت الأفعى تغوي حواء قالت لها " إن الله يعلم أنك عندما تأكلين ستنفتح عيناك وتصيرين كما الله ، تعرفين الخير من الشر " . وكانت الأفعى على صواب . فالإنسان امتلك المعرفة ، والمسيحية تصور فعل التحدي هذا على أنه مصدر الشر الأصلي للإنسان .

ووفق العهد الجديد ، اعترف المسيح صراحة بلامعقولية تعاليمه :

> أشكرك يا الله ، رب السموات والأرض ، لأنك قد أخفيت هذه الأشياء عن الحكماء والعاقلين وكشفتها للأطفال الرضع .(إنجيل متّى ١١).

كان المسيح مغرماً بإرسال رسائله على شكل أمثلة وحكايات ، وقد اعترف مرة بأن القصد من ذلك هو إثارة التشويش .

> لقد أعطي لكم سر مملكة الله ، أما غيركم فكل شيء بالنسبة له أمثلة وحكايات ، ولهذا فهم قد يرون فعلاً ولكن لا يدركون ، وقد يسمعون فعلاً ولكن لا يفهمون ... (مرقس ٤) .

فالحواري بولس ، الذي كان أثره على المسيحية من عدة نواح ، يفوق أثر المسيح ، كان صريحاً في عدائه للعقل فهو ينبه " حاذروا أن يفترسكم أحد الفلاسفة بالخداع الفارغ ، بالنهج الإنساني ، وبنهج الأرواح البدائية للكون ، لا بنهج المسيح "(Collosians 2-8) .

أعلن بولس " إننا حمقى كرمى للمسيح " ولم ير غضاضة بكونه أحمق .

... كلمة الصليب حماقة للهالكين ، أما بالنسبة لنا ، نحن المنقذين ، فهي قوة الله . لأنه مكتوب " سأحطم حكمة الحكيم وذكاء الذكي وسأعوق كل شيء " . ألم يجعل الله حكمة العالم حمقى ؟ لأنه طالما ، بحكمة الله، لم يعرف العالم الله بالحكمة ، فإنه يسعد الله أن ننقذ أولئك المؤمنين بحماقة ما تعظ ... لقد اختار الله ما هو أحمق حتى يخـزي العاقل ... (يونيات ١) .

وأيضاً :

... لا يخدعن أحد نفسه .. إن كان بينكم من يظن نفسه حكيماً في هذا العصر ، فليصر أحمق عسى أن يصير حكيماً . لأن حكمة هذا العالم حماقة مع الله . (يونانيات ٣ – ١٨ – ١٩) .

ومثله مثل أسلافه ، يقول بولس بأن حقائق المسيحية تسمو على العقل :

الإنسان غير الروحاني لا يتلقى نعم روح الله ، لأن هذه النعم حماقة بالنسبة له ، وهو أعجـز من أن يفهمها لأنها تفهم بالروح . (يونانيات ٢) .

وازدراؤه للعقل يتوضح أكثر من خلال رغبته بالخداع إن كان يعجل بانتشار المسيحية :

إن كنت عبر الزيف الذي أقدمه أربط حقيقة الله بمجده ، فلماذا أظل مداناً كآثم ؟ ولماذا لا أفعـل الشـر الذي قد يصير خيراً ؟ بهذا ما يفتري علينا بعض الناس ، وإدانتهم لنا في مكانها . (رمانيات ٨) .

عند اليهود أصير يهودياً ، حتى أكسب اليهود . وأخضع للقانون عند الخاضعين له ، حتى أكسب الخاضعين للقانون ، برغم أني لا أظل أنا نفسي في ظل القانون . وأخرج عن القانون عند الخارجين عنه ، كيما أكسب الخارجين عن القانون ... أصير ضعيفاً عند الضعيف ، كيما أكسب الضعفاء . أصير أي شيء أمام الناس ، عسى أن أنقذ بعضهم بأي وسيلة . بكل هذا أقوم كرمى للإنجيل ... (يونانيات 23) .

أما بخصوص هجوم الإنجيل على " الحكمة " و " الفهم " فقد أبدى تيرتليان ولوثـر اسـتيعاباً واضحـاً لأساسيات المسيحية عندما هاجما العقل والفلسفة . فمقت الإنجيل للعلم سمته الأقرف ، فهو يطـالب دائمـاً بالإيمان بلا دليل أو تفكير وضرورة اعتبار اللامعقول مظهراً جذاباً من مظاهر المسيحية . إن قبـول الإيمـان بالمعنى الإنجيلي إنما يعني تحدي إرشادات العقل ، إنه ضد العقل على المكشوف حتى أن الكتاب الإنجيليـين لا يبذلون جهداً لإخفاء هذه الحقيقة .

العنصر الهام الآخر من عناصر الإيمان المسيحي هو ارتباطه الوثيق بالفضيلة . لم يطالب المسيح الناس بالإيمان به باسم الحقيقة ، بل باسم الأخلاق . فالقبول على أساس الإيمان فعل فاضل . " طوبى لمن لم يروا ومع ذلـك يؤمنون " ويحذر بولس بأن " كل ما لا ينبثق من الدين آثم " .

هذه الصلة بين الإيمان والفضيلة هي المسؤولة عن مساواة المسيحية بين عدم الإيمان وانعدام الأخلاق . فالمرء ليس حراً أخلاقياً ليتحقق من حقيقة المذهب المسيحي بالعقل ، وبدلاً من ذلك عليه أن يسلم بالإيمان وإلا فهو مدان أخلاقياً . وعلى هذا النحو يصير مرغماً على الخيار بين الحقيقة والأخلاق ، بين الفضيلـة والعقـل .

فنموذج الفضيلة ، بحسب وجهة النظر هذه ، هو الذي يرفض أن يقيّم أفكاره نقدياً . ويندر أن يتخيل المرء شكلاً أكثر رداءةً من هذه اللاعقلانية .

ووثيق الصلة بما سبق ، لجوء المسيحية للثواب كحافــز للإيمان . فللفضيلة ثوابها ، وإن كان الإيمان فضيلـة فلابد له من ثواب ، فالمسيح يدغدغ قلب المؤمن بالمكافأة بوعده بتزويده بقوى تعمل المعجــزات . " كـــل الأشياء ممكنة لمن يؤمن " .

... من يؤمن بي سيقوم أيضاً بما أقوم ، وبأشياء أكبر مما أقوم بها لأنني سأذهب إلى الله .كل ما تطلب باسمي ، سألبيه ... إن تطلب أي شيء باسمي سأجعله حقيقة .(يوحـــنا ١٤) .

إن كان عندك إيمان بمقدار بذرة حبة خردل ، فستقول لهذا الجبل " تحرك إلى مكان آخر " فسيتحرك ، ولن يكون أمامك شيئاً مستحيلاً (متّى 17) .

وخلافاً لتعاليمه الأخرى ، فأقوال المسيح هذه واضحة تماماً . فأي شيء يطلب باسم المسيح سيعطى ، بمـا فيه ، الانتقال المعجـــزة للجبل . لا يتطلب الأمر إلا تحرك بضعة جبال حتى يتحول ملحدو العالم إلى متدينين، إلا أن المسيحية المعاصرة لا ترغب بالدفاع عن ادعاءات الجبابرة هذه ، لا بل حتى محاولة الدفاع عـــن دليـــل واقعي.

برغم الفشل الذريع لمذهب الإيمان كلي القدرة ، لازال المسيحيون يلجأون إلى ثواب الإيمان ، لكن هـــذه الجائزة لا يمكن نيلها قبل انتهاء حياتنا . فالإيمان كما يقولون ، ضروري للخلاص :

لأن الله أحب العالم هذا الحب فقد أعطى لابنه الوحيد بأن كل من يؤمن به لن يهلك ، بل سيحيى حياة أبدية . (يوحنا . 16) .

حيث تكون الرشوة يكون الابتـــزاز . وما لم يشكل احتمال الحياة الأبدية حافـــزاً كافياً للإيمان ، فـــالذي يفتقد الإيمان ، الشكاك أو الملحد أو غير المؤمن ، سيواجه غضب الله الشديد القادر على كل شيء .

من يؤمن بالابن له الحياة الأبدية،ومن يعصه لن يرى الحياة ، بل سينهال عليه غضب الله(يوحنا ٣) .

يحذرنا يسوع حتى " نخاف منه لأنه قادر على تدمير الروح والجسد بالنار " ويتنبأ للآثمين بمصير مشؤوم :

.. إن قادتك يدك إلى الإثم اقطعها : فخير لك أن تدخل الحياة بيد واحدة من أن تدخل جهنم بيدين اثنتين ، جهنم التي نارها لا تنطفئ . وإن قادتك قدمك إلى الإثم اقعطها . فخير لك أن تدخل الحياة وأنت تظلع من أن تدخل جهنم بقدمين . وإن قادتك عينك إلى الإثم اقلعها ، فخير لك أن تدخل مملكه الله بعين واحدة من أن تدخل جهنم بعينين اثنين،حيث دودهما لا يموت والنار لا تنطفى(مرقس٩.) .

إن لم يصدم مضمون هذا المقطع، فعلى الأرجح لأن عدداً قليلاً جداً من مسيحي اليوم يأخذونه به حرفياً . لكن هذه لم تكن حال المسيحيين الأوائل الأقل ثقافة الذين دفعهم المقطع السابق لخصي أنفسهم كوسيلة لإزالة الإغراء .

فبولس ، الذي قيل عنه إنه ضرب رجلاً أعمى لمعارضته المسيحية (المراسيم ١٣) يقول " من عنده شكوك فهو ملعون " (رومانيات ١٤) .

الرجل الذي ينتهك ناموس موسى يموت بلا رحمة بناء على شهادة " اثنين أو ثلاثة . فأي عقوبة أسوأ برأيك يستحقها من يعارض ابن الله ... ويزدري روح النعمة الإلهية ؟ .. إنه لمن المرعب الوقوع بين يدي الله الحي" (عبرانيات ١٠) . وبولس ، مثله مثل المسيح ، لا يحاول قط تقنيع تهديداته . فالإنذار بين الإيمان والعذاب محدد وواضح الصياغة . ويحذر بولس بأن يسوع :

سينزل من السماء مع ملائكته القوية بالنار الملتهبة ليصب نقمته على أولئك الذين لا يعرفون ... الإنجيل أو إلهنا يسوع . هؤلاء سيكابدون عذاب الهلاك الأبدي (Thessalonians7) .

التهديد بالعذاب لعدم الإيمان هو اللمسة الأخيرة في مقت المسيحية للعقل . إما أن تؤمن بيسوع ، بغض النظر عن الدليل أو السبب ، وإما العذاب . بهذه المعزوفة التي يتردد صداها في كل مكان من العهد الجديد ، نرى الرهاب الفكري والابتزاز المتسامي بأنقى أشكاله . فالتهديد يحل محل النقاش واللاعقلانية تتفوق على العقل عبر التهديد بالقوة الوحشية . وقدرة الإنسان على التفكير والسؤال تصير الجانب الأخطر فيه ، أما المؤمن الجبان فكرياً والمطيع والذي لا يسأل أي سؤال فيتم تصويره على أنه نموذج الكمال الأخلاقي .

صورة الإنجيل للدين المسيحي تختلف تمام الاختلاف عن الصورة التي يقدمها الليبراليون المعاصرون الذين يصورون المسيحية فلسفة للحياة كلها حب وعقل وجل اهتمامها السعي وراء الحقيقة . لا عقل في الابتزاز الفكري ولا حب في التهديد بالعنف . أما فيما يتعلق بزعم المسيحية باهتمامها بالحقيقة ، فالدين المسيحي يحرر البحث والاستقصاء كما تحرر المافيا الاستثمار . قد يتم تصوير المسيحية منافساً في مجال الأفكار على أساس مزاياها ، إلا أن هذا مجرد قناع . إنها كالمافيا ، إن فشلت بهزيمة منافسها بالوسائل المشروعة ، وهي ستفشل ، تلجأ إلى القوة . " آمن وإلا فأنت ملعون " ، هذا وحده كاف لاستبعاد المسيحية من مجال العقل .

٢ – الدين ثقة مرجعية

معظم الجهود المنصبة على مصالحة العقل والدين قام بها الكاثوليك ومسيحيون آخرون ساروا على نهج توما الأكويني. فالدين عند هذا الأخير ليس نـزوة ذاتية أو الإيمان ببساطة لأن المرء يشعر بالرغبة فيه ، ولا هو إيماناً بلا دليل ، بقدر ما أنه أسلوب لامتلاك المعرفة . وهو في الوقت الذي يختلف فيه عن العقل قابل للتوافق معه . الدين،بالنسبة للأكوينيين،أساساً ثقة بمرجعية،أو"الموافقة أو القبول بصحة شيء بناءً على كلمة شخص آخر "(٢). الدين هو " تصديق شيء ما بناءً على مرجعية شخص آخر"(٣). الدين ، مثله مثل العقل ، شكل من أشكال القبول الفكري بصحة أطروحة ما .

موضوع المعرفة ، في حال العقل ، " مرئي " أما موضوع الدين " فغير مرئي " . مما يعني أننا نقبل شيئاً كحقيقة على أساس العقل عندما نستجليه بأنفسنا ونقبل شيئاً كحقيقة على أساس الدين بناءً على شهادة مرجعيةٍ ما بدون التحقق منه شخصياً .

غالباً ما يتم الدفاع عن هذا المفهوم المرجعي للدين على أساس أنه لابد أن لكل امرئ إيماناً ما ، حتى لو لم يكن هذا الإيمان بالله . وفي الوقت الذي قد لا يؤمن فيه الملحد بالكائن فوق الطبيعي ، فلابد أنه يؤمن على الأقل بالمرجعية الإنسانية . وبما أننا لا يمكننا أن نتحقق شخصياً من كل معتقد من معتقداتنا ، إذن علينا الاعتماد على مرجعيات مختلفة . فالأطفال يصدقون آباءهم على أساس الإيمان ، والطلاب يصدقون مدرسيهم و كتبهم المدرسية على أساسس الإيمان . ونصدق مقولات العلماء على أساس الإيمان . ونحن نقبل نصائح الأطباء والمحامين على أساس الإيمان .

والإنسان الذي يقول أنه سيصدق فقط ما يمكن أن يبرهن عليه بنفسه يجعل من نفسه أضحوكة . وحتى بالطريقة الإنسانية ، فالمعرفة التي تأتينا من خبرتنا الشخصية قليلة إلى أبعد الحدود بالمقارنة مع المعرفة التي نقبلها بناءً على مرجعية الآخرين . إذن يجب أن نؤمن .

يسأل المسيحي ، إذا فكرنا بالحاجة الواضحة للإيمان فلماذا ندين الإيمان بالله باعتباره لاعقلانياً؟ هذا الإيمان يتماثل في الجوهر مع إيمان الملايين يومياً ، إلا أن المسيحي يضع ثقته في المرجعية المقدسة لا الإنسانية . هذا ما يقوله أحد المسيحيين " من الطبيعي أن نؤمن ... وكل ما في الأمر أن نوع الإيمان والأشياء السائدة فيه قد تختلف من عصر إلى آخر "(٥).

لا مفر من الإيمان إذن . وبدونه فإن مجال معلوماتنا سيختزل قسراً إلى جزء من معرفتنا الراهنة الذي يمكن لكل شخص أن يتحقق منه مباشرة . ويؤكد المسيحي بأننا باستشارتنا لأي مرجعية إنما نترك نطاق العقل وندخل مجال الإيمان . وحتى أعتى عتاة الإلحاد فهو مؤمن .

ونحن نناقش فكرة الإيمان هذه باعتبارها لجوءاً إلى مرجعية،علينا التمييز بين تطبيقين لمفهوم هذه المرجعية. أولاً قد يدعي المسيحي أنه يؤمن بالله،بمعنى أنه يثق بمرجعية الله ويقبل بالوحي الإلهي كحقيقة على هذا الأساس . قد يدعي المسيحي أنه يؤمن بأن الله موجود،بحيث يثق بشخص"كمرجعية دينية"، يفترض فيها أن تعرف عن وجود الله.أولى هذه الأطروحات شكل نموذجي للأطروحات الكاثوليكية أما الثانية فنموذجية للبروتستانتية .

أولاً : إذا آمن المرء بوجود الله وآمن أن هذا الله قد بين أموراً للإنسان من خلال الإنجيل ، فعليه أن يقبل الإنجيل كحقيقة على أساس " الإيمان " ، حتى لو لم يقم الدليل على صحته ، بسبب ثقته بمرجعية الله . بالإيمان بالله ، وبالثقة بمرجعيته ، يبرر الكاثوليكي إيمانه بالوحي .

على كل حال ، هذا المفهوم للإيمان لا صلة له إطلاقاً بالخيار بين التدين والإلحاد . قبل أن يثق المرء بالمرجعية عليه أن يؤمن بوجودها . وقبل أن يقبل المرء بالله كمرجعية ، عليه الإيمان بوجود الله . وقبل أن يؤمن المرء بالله عليه الإيمان بأنه موجود . لذا ، فهذا المفهوم للإيمان يقوم على الافتراض المسبق بوجوده .

يدرك اللاهوتيون الكاثوليك هذا الأمر ، لذا نراهم يؤكدون عموماً أن وجود الله يجب أن يتبين عقلياً قبل أن يمكن تطبيق فكرتهم عن الإيمان. هذه " البراهين " من اللاهوت الطبيعي(التي سنتفحصها في القسم الثالث) هي "مقدمات الإيمان" أو "دوافع المصداقية" . والأكثر من ذلك ، ما أن يصير وجود الله أمراً قائماً حتى يصير ضرورياً إظهار أن أطروحة معينة كشف فعلي من الله . يقول أحد الكاثوليكيين " حتى نقبل حقيقة ما على أساس الدين ، يجب أن نتأكد أولاً أن الله كشف فعلاً هذه الحقيقة" . وهذا يتطلب "سلطة للدين"، أداة لتمييز الكشف الأصلي ، وهذه وظيفة الكنيسة الكاثوليكية . "... الكنيسة تقرر وتحدد ما هو من الدين وما هو من التقاليد"[٦].

لأن فكرة الدين هذه تفترض مسبقاً وجود الله والوحي ، فلا يمكن استخدامها لبناء حقيقة التدين ، ولا داع لطول الكلام بهذا الصدد . ولكن لابد من الإشارة إلى الاستخدام المضلل لمفهوم الإيمان في هذا السياق بالمقارنة المفترضة مع العقل .

إذا آمن المرء بوجود الكائن الكلي العلم والمعصوم عن الخطأ ، فقلما يحتاج إلى فعل الإيمان ليشهد على وجود هذا الكائن . إذا كان الله أعجز من أن يخطئ فالإمكانية الوحيدة لعدم صحة قوله أنه لجأ إلى الكذب. إذا كان الكذب لا ينسجم مع الفكرة عن الله (كما هو الحال مع المسيحية) فلا يظل هناك أدنى إمكانية للزيف .

إذا انطلقنا من مقدمة وجود الكائن كلي العلم والمعصوم عن الخطأ ومن أن هذا الكائن قد كشف للإنسان كشفاً معيناً ، فأول استنتاج منطقي لا جدال فيه هو أن هذا الكشف يستحق التصديق . فماذا يريد الإنسان دليلاً أكثر من هذا ؟ إذا جاء هذا الكشف من إله معصوم عن الخطأ ولا يكذب ، فلا يمكن أن يكون غير صحيح ، لذا لابد أن يكون صحيحاً . هذا هو التوضيح المنطقي للخيارات الممكنة . من الواضح أنه فعل من أفعال العقل وتسميته " إيماناً " في منتهى التضليل .

وهكذا ، حتى لو سلمنا بوجود الله وما كشفه ، فاللجوء إلى الإيمان بهذه الحال غير ضروري . فالعقل يجب أن يكون محكمة الاستئناف النهائية في كل الأحوال .

ثانياً : بما أن العالم حزين لعدم وجود شجيرات تحترق وهي تتكلم ولعدم وجود أقراص وقّع الكائن المقدس عليها اسمه ، فالمسيحي يجد صعوبة كبيرة في تقديم شاهده الرئيسي ، الله ، ليشهد بالأصالة عن نفسه .

فالله لم يظهر نفسه ، لا بل لم يظهر حتى الأوراق الثبوتية لمرجعيته . وهذا يضعنا أمام النسخة الثانية من "الإيمان" كثقة مرجعية . فالثقة توضع في المرجعيات الدينية الإنسانية كأساس لقبول وجود الله .

عادةً ما يتم تقديم اللجوء إلى المرجعية الدينية بطريقة مماثلة لما يلي : يقول المسيحي بأن هناك الكثير من مجالات المعرفة المتخصصة لا يمكن لكل فرد أن يتأكد من كل ما فيها . فالكثير من معرفتنا يعتمد على الإيمان بالمرجعيات ، أي ثقتنا بشهادة البشر الذين كرسوا الكثير من الوقت والجهد في مجال معين لامتلاك معرفة اختصاصية . وموضوع الدين لا يختلف أساساً عن مجالات البحث هذه . هؤلاء الرجال ، مثلهم مثل الأنبياء القدامى ، الذين نذروا كل حياتهم للبحث في الحقائق الدينية ، هم الأكثر حكمة وتبصراً . وقد تم لهم هذا نتيجة الدراسة المنظمة والمستفيضة . في الوقت الذي قد تختلف فيه هذه المرجعيات ببعض التفاصيل ، فإنهم يجمعون على مسألة واحدة ، مسألة وجود شكل من أشكال الكائن المتسامي خارج نطاق الكون الطبيعي .لذا ، يستنتج المسيحي ، يبدو أنه من صفاقة اللاعقل أن نعتمد على مرجعيات في مجالات كثيرة جداً من مجالات البحث الإنساني ومع ذلك أن ننكر الشهادة الكاسحة للمرجعيات الدينية على وجود الله . إن كنا سنؤمن بالمرجعيات الإنسانية ، وهذا من الواضح أن علينا أن نؤمن به ، لذا لا يمكننا أيضاً أن نرفض جزافاً الإيمان بشهادة المرجعيات الدينية .

هذا اللجوء إلى المرجعية كمصدر للمعرفة الدينية تكتنفه المشاكل الخطيرة . أولها ضرورة معرفة أن المرجعية ليست قط المصدر الأولي للمعرفة . فأي مقولة لا تستحق التصديق لمجرد أن مرجعية معينة تشهد بصحتها . فالمرجعية نفسه يجب أن يكون قادراً على الدفاع العقلي عن موقفه عبر البرهان والنقاش ، وفعلاً إن ما يؤهله ليكون مرجعية ، في المقام الأول ، هو قدرته على القيام بذلك .

بفرض أن شخصاً أكد على أن المرجعية لها الكلمة الفصل (في بعض الحالات على الأقل) فما هي النتيجة؟يكتب براند بلانشارد في طبيعة الفكر :

> إن كان يحق لشخص أن يلجأ إلى مرجعية بلا أسباب ، إذن يحق للآخرين ما يحق له .
> لا بل حتى أنهم يحق لهم قبول المرجعيات التي تقول عكس ما تقول مرجعيته بالضبط .
> ولكن من الواضح بهذه الحال أن إحدى المرجعيتين مخطئة ، لذا فإن الشيء الذي أعطى
> هذا الحق باللجوء لابد أن يكون هو أيضاً خاطئاً . وعلى ضوء هذه النتائج ، فإن اللجوء
> الأعمى إلى المرجعية يدمر نفسه بنفسه [٧].

فاللجوء إلى المرجعية ليس أسلوباً خاصاً لامتلاك المعرفة ، إنه فقط واحد من جملة أساليب يستخدمها العقل وهو يجمع الدلائل بحثاً عن الحقيقة . نحن نقبل بشهادة المرجعيات أحياناً ، ولكن ليس بشكل أعمى . فاللجوء إلى المرجعية ببساطة بمثابة طريق أبستمولوجي مختصر علينا أن نستمر به دائماً ولكن ضمن إرشادات العقل .

فما هي هذه الإرشادات؟أولاً: على المرجع أن يكون مستعداً لتقديم الدليل الداعم لاعتقاداته.ثانياً:يجب أن يكون قوله قابلاً من حيث المبدأ لأن يتحقق منه أي إنسان يهتم به ويعطيه الوقت والجهد اللازمين.ثالثاً : يجب

ألا يناقض قوله قوانين المنطق . فالتناقض لا يمكن أن يكون صحيحاً قط ، بصرف النظر عن الدرجة الأكاديمية للمدافع عنه .

وما أن نرى اللجوء إلى المرجعية بديلاً للعقل وغير قابل للدمج في مبادئه حتى نسرع إلى الحكم بأن اللجوء الديني إلى المرجعية عبارة عن مراوغة .

لنفترض أن المتدين استدعى مرجعه ليشهد بوجود إله . هذا الشخص يدعي أنه خبير في أمور اللاهوت ، وأنه كرس كل حياته لدراسة هذه الأمور . وقد أكد لنا وجود إله . عندها سنسأل هذا " الخبير " نفس الأسئلة التي سبق وسألناها للمبتدئ ، أي " ماذا تعني كلمة إله ؟" و " ما هو الدليل على وجود مثل هذا الكائن؟" . إما أن يستطيع هذا المرجع الديني أن يجيب على هذه الأسئلة بشكل مرض أو لا . إن استطاع الإجابة فقط ضمن حدود النقاش العقلاني تحسم القضية لصالحه ، ولا علاقة لخبرته المزعومة بصحة نقاشه . أما إن لم يستطع فلا يمكن تصديقه ولا بحال من الأحوال ، حتى برغم زعم خبرته . وهكذا يكون القول بضرورة الإيمان بمرجعية دينية تجنباً للمسألة المركزية ، أي هل يمكن للمتدين تقديم أرضية عقلانية لدعم اعتقاده ؟ فاللجوء إلى المرجعية لا يجيب على هذا السؤال .

ثمة مشكلة أخرى في فكرة " المرجعية الدينية " . فمعنى هذه التسمية غامض . ولتوضيح ذلك لنفكر بما يعنيه قولنا خبير بعلم التنجيم . إن قولنا بأن السيد جونز مرجع في علم التنجيم يعني أن السيد جونز يعرف مذاهب علم التنجيم معرفة عميقة وشاملة ، لكن هذا لا يعني بالضرورة أن السيد جونز يؤمن بصحة التنجيم كعلم . لنفترض فعلاً أن السيد جونز يعتبر علم التنجيم غير صحيح .

والآن نواجه خبيراً آخر في علم التنجيم ، السيد وايت ، الذي عنده بخصوص هذا العلم ما عند السيد جونز لكنه يعتقد بصحة مذاهب هذا العلم . هنا يصير عندنا مرجعيتان شرعيتان تختلفان بخصوص صحة مذاهب التنجيم ، ومع ذلك كلتاهما خبيرتان . لذا من الواضح أن صحة علم التنجيم أو عدم صحته لا تتحدد باللجوء إلى أي من هاتين المرجعيتين (طالما أنهما متناقضتان) ، لذا يجب أن نصغي إلى مناقشة كل مرجعية لنحكم بعدها على أساس الدليل المطروح .

لنفترض أني أصر على الدفاع عن حقيقة علم التنجيم باللجوء إلى المرجعية ، فتراني أقول " برغم كل شيء ، فالسيد وايت واظب على دراسة علم التنجيم سنوات عديدة وهو يؤمن بصحة هذه المذهب . فبأي حق ، كمجرد أناس علمانيين ، يحق لنا أن نضع عمق محاكمته موضع تساؤل "؟.

لنفترض وقتها أن شخصاً يوضح لي أن السيد جونز الذي معرفته كمعرفة السيد وايت لا يؤمن بصحة مذاهب التنجيم ، على العكس فهو يعتبرها خاطئة . أرد على هذا بالقول إن السيد وايت هو المرجعية المؤهلة الوحيدة وأن شهادته فقط هي التي يجب حملها محمل الجد .

من الواضح أنه يتم استخدام فكرة " المرجعية " هنا بطريقة خاصة . فالفرق الأساسي الوحيد بين السيدين وايت وجونز أن الأول يؤمن بالتنجيم أما الثاني فلا يؤمن به . إذا نزعت عن السيد جونز أهليته على هذا الأساس ، فسأتهم بحق بأن محاكمتي العقلية تدور في حلقة مفرغة . أود أن ألجأ إلى مرجعية لتأييد اعتقادي،

ومع ذلك لا أقبل بأي مرجعية إن لم توافق أولاً على صحة اعتقادي . فهل غريب بهذه الحال أن تدافع كل "المرجعيات" بشكل أو بآخر عن صحة موقفي ؟

لننقل هذه المرجعيات إلى نطاق الدين . للسيدين جونـز ووايت نفس الخلفية الثقافية ، وكل منـهما درس بعمق المذاهب الدينية المختلفة . السيد جونـز ملحد أما السيد وايت فيؤمن بإله ، إلا أنهما مؤهلان كمرجعين دينين بحكم معرفتهما الشاملة بالمذاهب الدينية . إذا ما طبقنا مفهوم " المرجعية " بمعناه العام ، فلا نجد صلـة ضرورية بين " الخبير بالأمور الدينية " و الإيمان بإله .

إذا لجأ المتدين إلى مرجعيته الدينية(السيد وايت) فالملحد قد يلجأ إلى مرجعيته الدينية أيضاً (السيد جونـز). إن قال المتدين إن مرجعيته يجب القبول بها على أساس الإيمان ، فالملحد سيقول إن مرجعيته يجب القبول بهـا على أساس الإيمان . هنا لابد من وجود تصادم بين المرجعيتين ، الأمر الذي سيقودنا إلى التأكد من أن اللجـوء إلى المرجعية كان أبستمولوجياً بلا طائل .

لماذا لا يعترف الكثير من المتدينين بأن اللجوء إلى المرجعية سيقود حكماً إلى التصـادم ؟ ببسـاطة لأنهـم يرفضون الاعتراف بأي " مرجعية دينية " ما لم تؤمن هذه المرجعية بوجود الله أولاً .

فالمتدين يستدعي السيد وايت ليدلي بشهادته لكنه يتجاهل السيد جونـز . فالسيد وايت مؤهل ليكـون مرجعاً أما السيد جونـز فغير مؤهل ، والفارق الوحيد الذي يفرقهما هو الإيمان بحقيقة الدين .

لماذا تجمع كل المرجعيات الدينية على وجود الكائن فوق الطبيعي ؟ لأن المسيحي ، بكل بساطة ، يعتبر أن السمة المحدِّدة " للمرجعية الدينية " هو الإيمان بإله . فالمسيحي يقوم بمسح شامل للتاريخ القديم والمعاصر بحثـاً عن العلماء الدينين الذين أمنوا بالدين ، وهؤلاء هم كوادره للمرجعيات الدينية . وبهذا الشكل يصنِّع المسيحي خبراءه لتلبية المواصفات المطلوبة ، أما الملحدون فهم أعجـز من تلبية هذه المواصفات . فالمرجعيات الدينيـة ستشهد دائماً لصالح الدين لأنه تم اختيارهم كخبراء لتلبية هذا الشرط . فالمسيحي يقع في الحلقة المفرغة مـن المحاكمة العقلية التي وقع بها المدافع عن علم التنجيم .

فالمسيحي أمام المشكلة التالية : إن رغب باللجوء إلى المرجعية لدعم التدين ، وإذا ما اسـتخدمت فكـرة "المرجعية" بالطريقة العادية التي تخول أي شخص ذا معرفة اختصاصية بالمعتقدات الدينية ، فهذا اللجوء سـاقط سلفاً لتناقض شهادة المرجعيات المختلفة لأن بعضها سيكون ملحداً والآخر متديناً . وبهذه الحال عليه اللجـوء إلى النقاش العقلي بمعـزل عن المرجعية ، هذا الذي كان عليه القيام به أولاً وقبل كل شيء . ومـن جهـة أخرى، إن لجأ إلى المرجعية الدينية مشترطاً فيها ضرورة الإيمان كشرط مسبق فهو مدان بكونه يحدد مرجعيتـه بشكل اعتباطي مما يجعل لجوءه إلى المرجعية غير ذي جدوى . ومرة أخرى نراه مضطراً للتخلي عن اللجوء إلى المرجعية والعودة إلى النقاش العقلي .

رأينا كيف أن المسيحي لا يستطيع التخلص من مغبة البرهنة باللجوء إلى المرجعية ، ولكن ماذا عن ثقتنـا اليومية بالمرجعية ، هل صحيح أنها ترتكـز على " الإيمان " ؟ .

واضح أن مصطلح " الإيمان " يستخدم بأشكال متنوعة ، الكثير من الناس (ومنهم ملحدون) يتحدثـون عن " إيمانهم " بأصدقائهم وأطبائهم وما شابه . لكن هذا لا يعني شيئاً إلا أن لنفس الكلمة معانياً مختلفة . نحن معنيون فقط بمفهوم " الإيمان " بالمعني الفلسفي ، أي كبديل مزعوم للعقل . هل يمكن لفكرة الإيمـان كثقـة مرجعية أن تنطبق في هذا المجال ؟

لنتذكر السياق الذي انطرحت فيه فكرة الإيمان في الفصل الرابع . بعدما استنتجنا بأن مفهوم الله لا يمكن له الصمود أمام التفحص العقلي شرعنا التفكير بإمكانية وجود مجال للمعرفة مغلق أمام العقل ومفتوح أمام الإيمان . ووصلنا وقتها ،إلى أن المشكلة المركزية المستعصية للدين هي أنه " بقدر ما يكون الدين ممكناً بقدر ما يكـون غـير عقـلاني ، وبقـدر مـا يكـون عقلانيـاً بقـدر مـا يكـون غـير ممكـن ". يسعى المسيحي إلى الهروب من هذه المشكلة بتصويره الإيمان على أنه ثقة بمرجعية . يقول لنا إن الثقة بمرجعيـة فعل من أفعال الإيمان ، إلا أنه ليس غير عقلاني . إلام يقود هذا ؟ أولاً يجب أن يؤكـد المسـيحي أن الثقـة بمرجعية ليس فعلاً من أفعال العقل ، لأنه إن كان منها ما الداعي لإقحام فكرة الإيمان أصلاً ؟ وهكذا يعرضون علينا هذين القسمين : أمور العقل تلك التي يتم التأكد منها شخصياً أما أمور الإيمان فتلك التي نقبلها بناءً على مرجعية الآخر .

هذا الفصل بين العقل والإيمان يرتكـز على " صندوق العدة " كنظرية للعقل ، هذه التي سبق ودحضناها. فالعقل والإيمان يتم طرحهما " كأداتين " مختلفتين يمكن استخدامهما في الحالات المختلفة . حيث يكون العقل غير ملائم يهب الإيمان لينجدنا . يناقش المسيحي بأن العقل يخص الأمور التي يمكن أن يتحقق منـها (والأدق يراها) الشخص المعني ، كالملاحظة الأولية للتجربة العلمية . إما الإيمان فيمكن تطبيقه على الحالة التي يتوجب علينا فيها قبول كلمة شخص آخر ، كما هي الحال عندما نصدق شهادة العالم دون أن نقوم شخصياً بمشاهدة تجاربه .

هذا المفهوم " للعقل " ضيق جداً ومشوه . صحيح أن أمور العقل يجب أن يتم " التحقق منها شـخصياً " ، وهذا يعني بكل بساطة بأن على كل فرد أن يعاين كل الدلائل المتوفرة عنده قبـل أن يصـل إلى القـرار . فالشخص يجب أن يقيِّم معتقداته نقدياً ، هذا هو التحقق الشخصي .

لكن هذا ليس ما يعنيه المدافع عن الإيمان " بالتحقق الشخصي " . فالمسيحي يرغب باستخدام هذه العبـارة ليفرق بين المعرفة التي نصل إليها مباشرة عبر الملاحظة الحسية وبين المعرفة التي نصل إليها استنتاجيا بشـهادة الآخرين . إلا أن عـزل المعرفة التي نصل إليها من خلال الآخرين وجعلها مجالاً " للإيمان " غير منطقي بتاتـاً. فنحن نصل إلى المعرفة بطرق شتى ، ولكن كل معرفة لابد لها أخيراً من تلبية متطلبات العقل . كل اللجـوء إلى المرجعية لابد من إدخاله ضمن إرشادات العقل .فاللجوء إلى المرجعية ليس أسلوباً مختلفاً لامتلاك المعرفة ، إنـه مظهر من مظاهر الاستقصاء العقلي وليس نهاية مطاف الحقيقة .

اللجوء العقلي إلى المرجعية ليس ملزماً بالمطلق أساساً . على سبيل المثال إذا قبلنا بشهادة الفيزيائيين بخصوص النظريات العلمية ، فنحن لا نقبلها لأنهم يلزموننا بذلك (أي ليس لمجرد أنهم يقولون ذلك) بل لأننا نعتقد بأن بإمكانهم تقديم الأدلة القوية التي تدعم موقفهم . ومرة أخرى لنقتطف ما يقوله بلانشارد:

> إذا سألنا لماذا يقبلون (الفيزيائيون) بنتائج معينة ، فالجواب في منتهى البساطة : في ظل الشروط المعطاة ، رأوا أن هذه النتائج ضرورية ، وهم مستعدون لتقديم المعلومات والتسلسل المنطقي للمحاكمة العقلية لكل من يمكنه أن يفهم عليهم .
>
> باختصار ، لا يعتبرون هذه الأشياء حقائق لأنهم مرجعيات ، بل إنهم مرجعيات لأنهم يرون أن هذه الأشياء صحيحة .. فالمحكمة التي سيلجأ إليها أخيراً ليس هي المرجعية ، لكن هذه الأسباب التي نرى من خلالها المرجعية هي التي تجعل المرجعية مرجعية ، وتحديداً تلك الأسباب التي تشترط أو تقرر الحقيقة نفسها ... إن وجدت أسباب وجيهة تتعزز المرجعية وإن لم توجد تفشل .
>
> مما يعني في كلتا الحالتين أن اللجوء إلى المرجعية بحد ذاته ليس هو المآل الأخير للعقل[8].

إن تبعية المرجعية للعقل يصير ظاهراً عندما نفكر بالمرجعيات المتناقضة التي يتوجب علينا الاختيار بينها . وحتى كعلمانيين ، علينا التمييز بين الأطباء والمشعوذين وبين المحامي الكفء وغير الكفء وبين العلماء المنسجمين بعلمهم والذين يناقضون أنفسهم . تماماً كما يقول روبنسون :

> إن الخضوع التام لمرجعية ، عدا عن كونه ليس حميداً ، انعدام خطير للمسؤولية . نحن مسؤولون عن آرائنا ، بصرف النظر عن مدى جهلنا في مجال ما،لأننا مسؤولون عن اختيارنا لأي مرجعية نعتمد عليها . فكل خضوع لمرجعية يجب أن يعتمد على محاكمتنا بأنه مرجعية أم لا ويمكن إلغاء مرجعيته بهذه المحاكمة أيضاً . وهذه المحاكمة يجب مراجعتها وتنقيحها بين الفينة والأخرى على ضوء أفضل تفكير ممكن .

يظل أمام المسيحي خياران : إما أن يتمسك بالفصل المصطنع بين العقل والمرجعية ليدعي أن المرجعية هي مجال الإيمان . في الوقت الذي يخلق هذا الادعاء للإيمان مجال نفوذ فإنه يجرد المرجعية من العقل .، مما يدفع أي كان لإفساد الأمور باللجوء العشوائي والمتناقض للمرجعية . أو أن يقبل بخضوع المرجعية للعقل ، مما يقود إلى ضرورة تبعية الإيمان(أو الثقة بالمرجعية) للعقل . وبهذه الحال يتم اختزال الإيمان إلى مقولة من مقولات العقل مما لا يترك له مجالاً للادعاء بوجود مجال خاص به . وهذا يحيل مفهوم الدين كمفهوم أبستمولوجي إلى مفهوم عديم النفع طالما أن المسيحي لا يعود بإمكانه اللجوء إلى المعرفة التي يفترض سلفاً أنها خارج نطاق العقل.

بهذا الشكل نصل إلى المشكلة المستعصية للدين.حتى يقول المسيحي بوجود مجال لمرجعية الدين عليه أن ينكرها على العقل،وبهذه الحال يصير اللجوء إلى المرجعية لاعقلانياً.وحتى يبقى على عقلانية المرجعية، عليه أن يضعها ضمن حدود العقل ، وبهذه الحال يستحيل الادعاء بتقديم الدين لشكل من أشكال المعرفة. فالخيار الأول يقدم لنا ديناً لاعقلانياً،أما الخيار الثاني فيقدم لنا " ديناً عقلانياً"لا داع له.يجب أن نرفض الأول لأنه لاعقلاني ، ويجب أن نرفض الثاني لأن الدين بات نافلاً . ثمة لجوء عقلاني للمرجعية وآخر لاعقلاني ، هذا هو التمييز الوحيد بينهما ، فاعتبار قول المرجعية لا يتوقف على من يقوله بل على لماذا يقوله.

٣- نظريات الدين الطوعي

هذه النظريات تعتبر الدين فعلاً من أفعال الإرادة . ويمكن أن نجد أثراً لهذه المقاربات عند كتاب القرون الوسطى مثل أيرنايوس وأوغسطين والإكويني . فالدين عند الإكويني " فعل من أفعال العقل الراغب بالحقيقة المقدسة بإملاء من الإرادة المدفوعة بمجد الله ..."[١٠]. فالاحتفاظ بعنصر القبول الطوعي سمح للإكويني بالنقاش بأن القبول بالدين " فعل يستحق التقدير ". أما الكتاب المسيحيون اللاحقون فشددوا أكثر على المظهر الطوعي من الدين :

> الملمح الأبرز للدين بالمقارنة مع مجرد الإيمان ، هو عنصر الإرادة والفعل ... فالدين ليس مجرد القبول بصحة شيء ما ، بل هو الاستعداد للعمل على أساس ما نعتقده صحيحا[١١].

الكثير من المسيحيين الآن يصورون الدين التـزاماً عاطفياً ذاتياً بحقيقة المسيحية . إلى المدى الذي تتخلى فيه كل نظرية طوعية للدين عن لاعقلانيتها فهي لا تستحق النقاش . فالالتـزام ، حتى الذي في منتهى العاطفية ، لا ينبغي أن يكون اعتباطياً أو لاعقلانياً، على العكس ففي وقت القرار العصيب تحديداً يجب أن نعتمد على العقل أقصى الاعتماد . لنفترض أننا لابد أن نتصرف أحياناً بلا يقين تام وأننا قد نتخذ قرارات خاطئة ، لكن هذا لا يغير المسألة الحيوية الهامة ، مسألة الحياة والموت ، مسألة الفصل بين الالتـزام العقلاني والالتـزام اللاعقلاني . فالالتـزام ، بعيداً عن كونه لاعقلانياً أو " ذاتياً " ، يجب أن يرتكـز دائماً على أفضل معرفة ممكنة . فالالتـزام الأعمى وعدم التفكير تعصب بحت ، وقد خلّف متعصبو العالم خلفهم ملايين القتلى .

بعض النظريات الطوعية لا تدافع صراحة عن اللاعقلانية ، فنراها تؤكد أن العقل يفعل فعله حتى يحين وقت الالتـزام بالدين ، هذا القرار يقع اتخاذه خارج نطاق العقل . تماماً كما يقول أحد اللاهوتيين بأن الإنسان "عليه السير في طريق النقاش أنى يأخذه ليقفز بعدها قفـزة الدين باتجاه الدليل ويتصرف كما لو أن الدليل دامغ "[١٢].

يمثل هذا الشكل من الطرح الطوعي مفكران هما باسكال ، الفيلسوف والرياضي والعالم الفرنسي في القرن السابع عشر ، ووليم جيمـز عالم النفس والفيلسوف الشهير . وسنعاين وجهتي نظريهما بشديد الاختصار.

باسكال في كتابه الشهير " الرهان " يطرح الأمور كما يلي :

> .. "إما أن الله موجود أو غير موجود " ، بأي منحى سننحو ؟ لا يمكن للعقل أن يقرر أي شيء هنا ... بحسب العقل لا يمكنك أن تنحو لا بهذا المنحى ولا ذاك ، بحسبه لا يمكنك الدفاع عن هذا ولا عن ذاك .
>
> ...ولكن عليك أن تراهن.لست مختاراً،عليك أن تبدأ.أيهما ستختار؟لنرى أيهما أقل أهمية بالنسبة لك . عندك شيئان تخسرهما ، الحقيقة والخير ، وشيئان تراهن عليهما ، عقلك وإرادتك ، معرفتك وسعادتك ، وطبيعتك عندها أمران تتجنبهما ، الخطأ والتعاسة . ما عاد عقلك مصدقاً باختياره لهذا دون ذاك ، لأن عليك أن تختار بحكم الضرورة . لقد حسمنا إحدى النقاط . ولكن ماذا عن سعادتك؟ لنعاين الربح والخسارة بالمراهنة على وجود الله . لنعاين هاتين الإمكانيتين ، إن ربحت تربح كل شيء، وإن خسرت فلا تخسر شيئاً . إذن دونما تردد راهن على وجود الله[١٣].

ثمة الكثير من الأشياء يمكن قولها عن رهان باسكال ، وكلها سيئة ، لكننا سنقتصر على بضع ملاحظات .

أولاً : واضح تماماً خطأ باسكال بادعائه أن العقل لا يمكنه الدفاع عن التدين أو الالحاد . فمهمة البرهان ، كما رأينا ، مسؤولية المتدين وحده . إن فشل في إقامة دعواه ، يصير العقل ملكاً للإلحاد .

كان باسكال محقاً بتأكيده أن وجود الله لا يمكن للعقل أن يبينه ، لكنه أخطأ باستنتاجه بأن وجود الله سؤال مفتوحٌ.لقد كان باسكال،في الواقع،لاأدرياً متديناً صارماً باقتناعه بأن الله"لا يمكن فهمه نهائياً" . وهو يؤكد " أننا إذن عاجزون عن معرفة ما هو أو إن كان موجوداً " . هذا الاعتراف استسلام علني لعقلانية الإلحاد .

ثانياً: إن رهان باسكال ليس نقاشاً عقلياً بأي معنى ، بقدر ما هو محاولة للتخويف السيكولوجي . إنه يناقش بالنتيجة بأننا يجب أن نؤمن بالله لأننا قد نفوز بالثواب جراءه ، وهذا يضمر طبعاً ، أننا إن لم نؤمن فسنعاني النتائج . فالتهديد بالعذاب الأبدي لغير المؤمنين ليس صريحاً في نقاش باسكال ، لكن كمونه واضح .

ثالثاً : يقيم باسكال فصلاً مغلوطاً — ومخفياً — بين المعرفة والسعادة . يقول بأن علينا المراهنة على أحدهما دون الآخر ، لذا فأيهما سنختار ؟ خيار كهذا قد يوجد في ذهن المسيحي ، أما الحقيقة فلا تقر بهذا . على العكس ، فالسعادة تتحقق عبر دمج المعرفة والقرار .

رابعاً : إن قول باسكال الذي نتيجته أن المرء لا يخسر شيئاً إن التزم بالدين ، حتى لو ظل بلا دليل يؤيده، لا يصدق بتاتاً . لكن باسكال يطالب بما هو أكثر من ذلك ، لأنه لا يتكلم لصالح الاعتقاد الديني بشكل عام ، لكنه يشير إلى مذاهب الكاثوليكية . يقول بأن على المرء أن يصير كاثوليكياً بناءً على احتمال أن تكون صحيحة ، وبهذه الحال ، سيفوز بالسعادة الأبدية ويتحاشى أبد العذاب . ورداً على الاعتراض بأنه يصعب على المرء أن يتدين في ظل عدم وجود أسباب كافية ، فإن باسكال يوصي المرء بأن يبدأ بنفس الطريقة التي قبل بها معظم المسيحيين المسيحية ، أي بالطاعة العمياء وممارسة الطقوس :

> ابدأ بالطريقة التي بدؤوا بها ، بتمثيل كونهم مؤمنين وبشرب الماء والمقدس وقول القداسات ...إلخ حتى أن هذا سيجعل منك مؤمناً بشكل طبيعي ويقتل ذكاؤك ... فماذا ستخسر؟[١٤].

ماذا سنخسر ؟ السلامة العقلية واحترام الذات وحياة عاطفية جديرة بأن يعيشها القادمون إليها . باختصار، كل ما يجعل الحياة جديرة بالعيش . فرهان باسكال البعيد عن كونه برهاناً آمناً يتطلب من المرء المراهنة على حياته وسعادته .

وأخيراً،باسكال مدان بعدم اتساق تفكيره.يقول صراحة أن العقل لا يمكنه إثبات صحة الديانات المسيحية ، ويعتبر خطأ أن الكاثوليكية واللاإيمان هما الخياران الأوحدان . وهذا ليس واقع الحال.فماذا عن الديانات غير المسيحية القاضية بعقاب المسيحيين ؟ إن كان العقل غير قادر على اتخاذ القرار فكيف سنختار بين البدائل الدينية ؟ وفعلا قد يكون لدينا عدد غير محدود من المذاهب الدينية وكل منها يقضي بالعذاب الأبدي لكل المؤمنين بأشكال الإيمان الأخرى غيره.إذن سيصير عندنا رسم معقد كوابل من النيران من كل حدب وصوب وكلها تهدد بلعنة الآخرين دونما وسيلة للاختيار بينهما.وما أن ينكر باسكال اللجوء إلى العقل حتى يلزم

نفسه بموقف لا أمل منه ، لأنه يمنع نفسه من إمكانية إدانة أي التـزام ديني باعتباره خاطئ أو غير عقـلاني ، حتى لو كان هذا المعتقد ضد المسيحية على المكشوف ويحقد عليها أشد الحقد .

لقد سمى أنتوني فلو رهان باسكال المشين تسمية مناسبة بكونه لجوءاً " إلى التعقل في سياق الجرذان من أجل الخلاص "[١٥].وهذا الرهان أيضاً نقاش مخيف ، هذا إن أمكن تسميته " نقاشاً " أصلاً . فقلـة قليلـة مـن المسيحيين يستخدمونه اليوم، وهم لا يستخدمونه إلا كملاذ أخير والقصد منه هو الإحراج . فالنظرية الطوعية للدين،القائمة في أساس رهان باسكال(أو أي أطروحة مشابهة)يجب طرحها جانباً باعتبارها لاعقلانية .

يطرح وليم جيمـز في مقالته الشهيرة " الرغبة بالاعتقاد " نظرية طوعية تشبه من عـدة نـواحٍ رهـان باسكال،ولو أنه يطرحها بعمق أشد . ويختلف مع باسكال أيضاً بأن ينشد السعادة في الحيـاة الدنيـا لا في الآخرة كحافـز بدائي للإيمان .

يقول المؤلف إن " الرغبة بالاعتقاد مقالة لتبرير الإيمان ، والدفاع عن حقنا بتبني موقفاً اعتقادياً في الأمـور الدينية ، برغم أن عقلنا المنطقي قد لا يرغم على ذلك "[١٦].وهذا يعني أن جيمـز مقتنع بأن بعض المقـولات تستحق التصديق حتى لو كان الدليل عليها غير كافٍ لإجبارنا على قبولها عقلياً . وهذه المقولات لابد مـن قبولها عبر " الإيمان الذي نتبناه طوعاً " .

ويكتب جيمـز في مقالة أخرى " الدين كالفرضية التي نفترضها ونعمل على أساسها " حيـث المؤمـن "مقتنع شديد القناعة بأن الأمور التي تتبدى فيها كافية لأن تسوغ له العمل بافتراض أنها صحيحـة"[١٧].مـتى ينبغي علينا استخدام الإيمان ؟ عندما نتواجه " بخيار أصيل " لا يمكن للعقل أن يصل فيه إلى قرار .

حتى يكون الخيار (أي الاختيار بين أطروحتين) " أصيلاً " لابد له أن يلبي ثلاثة معايير. الأول ، لابـد أن يكون الخيار " حيّاً " ، أي يجب أن يتضمن إمكانيتين حقيقيتين بالنسبة للفرد المعني . ثانياً يجـب أن يكـون "إلـزامياً"،أي غياب الحل الوسط بين الأطروحتين . وأخيراً يجب أن يكون " هاماً " ، أي أن يمثل قراراً هاماً.

ويتابع جيمـز ليقول بأن الكثير من الخيارات الأصلية لا يمكن الوصول فيها إلى قرار بالمداولة الفكريـة ، ومع ذلك لابد لنا من أن نقرر . بهذه الحالات " فإن طبيعتنا العاطفية ليس فقط يحق لها ، بل يجب عليـها ، أن تختار بين الأطروحتين ... لأن القول ، في مثل هذه الظروف " لا تقرر ، بل اترك الأمر على ما هو عليـه ، هذا القول بحد ذاته قرار عاطفي ... تماماً كتقرير نعم أو لا – يتضمن المخاطرة بفقدان الحقيقة"[١٨]. وبحسب جيمـز فإن " الفرضية الدينية " خيار من هذا القبيل .

يقول جيمـز بأن الاختيار بين الدين واللادين يلبي المعايير الثلاثة الآنفة : حي وإلـزامي وهام . هذا الخيار يطرح بديلين هامين علينا اختيار السير في طريق أحدهما . وعدم الحسم يماثل رفض الفرضية الدينية لأننا "مـع أننا نتجنب الخطأ إن كان الدين غير صحيح ، لكننا نخسر الخير إن كان صحيحاً ، بنفس اليقين الـذي كنـا سنخسره لو حسمنا الأمر باتجاه اللادين "[١٩].

يرى جيمـز أن العقل لا يمكنه تقرير حقيقة الدين ، لكننا مرغمون على التصرف شئنا أم أبينا ، بما ينسجم مع الدين أو يناقضه . لذا يحق للمرء باتباع عواطفه وقبول الدين بناءً على الإيمان لأننا " يحـق لنـا المجازفـة

بالاعتقاد بأي فرضية من التوهج بمكان بحيث تغري إرادتنا "[٢٠]. وجيمـــز يتفق مع باسكال على أن الديـــن يعطي الإنسان عظيم العطاء . إن تبين أنه صحيح ، فمكسبنا هائل ، وفي حال العكس فالخسارة هـــــزيلة . فكيف يمكننا ، في ظل هذه الأمور ، أن نعاند ونرفض القبول الطوعي بالدين ؟

تعاني وجهة نظر جيمـــز المؤيدة للدين من نفس الشروخ التي يعاني منها رهان باسكال . فمثله مثله مقتنع بأن العقل عاجز عن الوصول إلى نتيجة في مجال الدين ، مما يفتح الباب أمام الإيمان .

يستدعي جيمـــز الشكية لتمهد الطريق أمام الإيمان ، ويكرس جـــزءاً كبيراً من مقالته لمهاجمة فاعلية العقل . وهو يكتب " لاشك أن الدليل الموضوعي واليقين نماذج مثالية لنلهو بها ، ولكن أين توجد هذه الأمور علـى هذا الكوكب الذي يضيئه القمر ونراه في الأحلام "[٢١].

معظم معتقداتنا الهامة ترتكـــز على الإيمان . " اعتقادنا بالحقيقة نفسها ، على سبيل المثـــال : أن هنـــاك حقيقة وأنها وعقولنا مكونة من بعضها البعض ، هذا الاعتقاد ما هو إن لم يكن مجرد توكيد عاطفي للرغبـــة يؤيدنا فيه نظامنا الاجتماعي"؟ نعتقد أننا نملك الحقيقة،ولكن إن سألنا الشكاك كيف نعرف ذلك ، فهل يجـد المنطق جواباً ؟ " لا ! بالتأكيد [؟] لا . إنه مجرد اختيار ضد اختيار . إننا نرغب أن نستكين طوال حياتنا لثقـة أو افتراض لا يبالي هو نفسه باتخاذه"[٢٢].

ويصل جيمـــز بالنتيجة إلى أن كل إنسان يصدق تماماً ما يريد أن يصدقه بأي شكل من الأشكال ، لـذا لا داع لشجب المعتقدات النابعة من العواطف الذاتية . والمعرفة تختـزل في النهاية لتصير التـــزاماً ذاتياً اعتباطيـاً. هذا الطرح التطوعي لجيمـــز لا يمكن أن تقوم له قائمة لو لم يرتكـــز على الشكية ، إذ لولاها لما صار للديـن مجال تأثير ولصارت " الرغبة بالاعتقاد " أثراً بعد عين .

وعلاوة على ذلك ، " فالدين " ، كما يتصوره جيمـــز ، لا قيمة معرفية له قط . فهو لا يمكننا من تحديـد صحة أو خطأ أي شيء ، لذا فهو ليس أداة لامتلاك المعرفة . وهذا ما يلاحظه جون هك عندما يقول إنه فقط " يخولنا (على أساس الإيمان) بتصديق أي شيء خطؤه ليس ظاهراً ، وبنفس الوقت قد يكون مفيداً لنـــا في هذا العالم أو العالم الآخر"[٢٣]. " فالرغبة بالاعتقاد " ليس إلا وثيقة تسمح لحاملها بالتفكير الرغبي *.

يحاول جيمـــز أن يرد على هذا الافتراض بقوله " ثمة .. حالات يثبت فيها الإيمان صحة نفسه بنفســـه " . "فالإيمان"ضروري ولا غنى عنه"لهذه المرتبة من الحقائق."ولا تصير الحقـــائق حقـــائق حـــتى يجعلـــها إيماننـــا حقائق "[٢٤].

ما هي هذه الحقائق ؟ إنها أساساً تلك الحالات التي يصير فيها الالتـــزام الذاتي العنصر الحاســـم في توليـد الحقيقة التي يرغبها . لنتخيل رجلاً على وشك القفـــز من فوق حفرة عريضة . إن لم يقفـــز لأنـــه لا دليـل كاف عنده للاعتقاد بقدرته على القفـــز ، فهذا ، بحد ذاته ، قد يسهم مساهمة كبيرة في فشله . ومن جهـــة أخرى ، إن دفعته رغبته بالقفـــز إلى الاعتقاد فعلاً بقدرته على القفـــز ، فهذه الثقة قد تسهم مساهمة جلّى في

* اعتقاد المرء بصحة شيء ما فقط لرغبته بأن يكون صحيحاً . (المترجم).

نجاحه . يقول جيمـــز إن إيمان هذا الإنسان في ظل غياب الدليل يولد الحقيقة المنشودة . لقد خلـــق الإيمـــان حقيقة واقعة .

من السهل جداً إزالة اللبس في هذا النقاش . فصاحبه يطمس الفارق بين الاعتقاد بصحة شيء ما والتصرف باقتناع . إن رغبة الإنسان بتحقيق هدف معين تسهم غالباً في نجاحه ، لكن الرغبة ليســت مثـل المعرفــة . وعلاوة على ذلك ، لا علاقة للمثال السابق بتاتاً بمسألة الاعتقاد الديني . فالالتــزام العاطفي الشديد قد يسهم بتحقيق الهدف المنشود مستقبلاً . لكنه لا يمكنه تغيير الوقائع الحالية . فالإله لن ينبثق إلى حيــز الوجود لمجــرد وجود الرغبة القوية عند فلان أو فلان . ومهما تكن الرغبة قوية بالحياة الآخرة ، فهذه الرغبة لا يمكنها خلــق جنة سماوية . فالحقائق حقائق بمعــزل عن الرغبات والخوف والآمال . ومع ذلك فالرغبة " بالرغبة بالاعتقاد" لن تجعلها رغبة بالاعتقاد .

الضمني في كل أطروحات الإيمان الطوعي هو الافتراض بأنه طالما أننا نتصرف أحياناً بلا يقين كــامل إذن يجب أن نلجأ إلى عواطفنا ونتصرف بناءً على الإيمان . لكن الاختيار بين اليقين ، والعاطفية بديلاً خاطئـــاً . فاليقين لا يستجر العصمة عن الخطأ ، ولا يمكن أن نضمن ضماناً مطلقاً نجاح مسعانا . غالباً ما نتصرف علـى أساس معرفة جــزئية ، وأحياناً نخاطر مخاطرات كبيرة ، وهذه الإمكانية للخطأ تحديداً هي التي تفرض علينـــا الارتباط بالعقل . فالعقل يخبرنا متى قد نفشل ومتى حظوظنا كبيرة بالنجاح ومتى ستنجح بكل يقين (في سياق معرفة المرء) . أما التخلي عن العقل للعاطفية فيعني تسليم القرار المسؤول إلى النــزوات الشخصية . إن وجد ما يضمن الفشل والتعاسة فهو الخداع بأن المشاعر يمكن أن تقوم بوظيفة العقل . وكما يقول جورج سانتايانا:

> التحليق مع الوهم ليس أفضل من العيش مع الحقيقة ، فهذا العيش ليس
> مأمون العواقب ولا حلواً ونتائجه الإيجابية قليلة جداً . هذا الرفض للانفكاك
> عن الوهم المتفسخ وباء للعقل . اعتقد ، طبعاً لا يمكننا أن نتجنب الاعتقاد ،
> ولكن اعتقد عقلياً ، ضع في رأسك أكيداً ما يبدو أكيداً ومرجحاً ما يبدو مرجحاً ،
> ومرغوباً ما يبدو مرغوباً وخاطئاً ما يبدو خاطئاً[٢٥].

يسخر جيمـــز من عدم نجاعة العقل لينصحنا بقبول الرغبة كدليل للمعرفة . ومرة أخرى يريدوننا التخلـي عن العقل كطريق للسعادة . كل من يدافع عن هذا التقسيم عنده مشكلة خطيرة ، إلا أن هذه المشكلة فيــه ، إنما مشكلة نفسية وليست فلسفية .

باختصار ، يفترض جيمـــز أن مفهوم الإله فرضية معقولة لنبدأ العمل على أساسها ، وأن العقل لا يمكنــه الوصول إلى قرار في مسألة الاعتقاد الديني ، وأن عواطف الإنسان تبرر هذا الاعتقاد في ظل غياب الدليـل وأن الاعتقاد الديني يقدم سعادة أكبر من سعادة اللاإيمان .

كل هذه الافتراضات خاطئة . لقد كان وولتر كاوفمان محقاً عندما قال عن مقالة " الرغبة بالاعتقاد " إنهـا " دونما قصد خلاصة للمغالطات الشائعة وكتّيب لخداع الذات"[٢٦].

نهاية الإيمان

وقع الاختيار على نظريات الإيمان السابقة لسمات محددة تتسم فيها . فالإنجيل جوهر المسيحية ، وطغيان لاعقلانيته هام كنموذج للاعقلانية غيره . فالإنجيل ، وخصوصاً العهد الجديد ، يبين بوضوح موضوع الفصل السابق : لابد من الهجوم على العقل حتى تخلق مجال نفوذ للدين . مع أن العهد الجديد غير مصقول فنياً ، إلا أن رسالته الفلسفية في منتهى الوضوح : لابد من استسلام العقل والنقد للدين ، الطاعة العمياء والتهديد بالعنف . فالإنجيل بطريقته المتواضعة ، جمع بارز لأشكال الشكية المألوفة . هل يمكننا أن نفهم إغراءه الكبير للناس الذين عاشوا قبل مئات السنين ؟ قد أفهمه . هل يمكننا أن نفهم لماذا يصر العلماء الأذكياء المعاصرون على معاملة الإنجيل على أنه أكثر من مجموعة وثائق لطيفة وممتعة كتبت على مدى عدة قرون ؟ أو هل يمكننا أن نفهم لماذا يتظاهر رجال اللاهوت المتنورون بتكريس حياتهم للمسيحية وبنفس الوقت يتجاهلون التفاهة الواضحة للإنجيل على المستوى الفكري والحلقة المفرغة لدورانه ؟ أنا ، هذه المرة ، لا أفهم .

للشكل الثاني من أشكال الدين — الدين كثقة مرجعية — خلفية تاريخية مميزة ويمكن تسميتها وجهة النظر الكلاسيكية للدين . وقد ناقشنا نوعين لهذا الطرح ، الإيمان بالله والإيمان بوجود الله . وقد رأينا أن المفهوم الأول بغض النظر عن نفلان الإله فيه ، لا علاقة له البتة بالاختيار بين التدين والإلحاد . أما الطرح الثاني فيقوم على الفكرة الخاطئة بأن المرجعية شكل من أشكال الثقة بوجود الأشياء بمعزل عن العقل . فالشكية هنا ذكية . إنها تقوم جزافاً بحصر " العقل " في إطار ضيق وتعطي ما تبقى من إطار المعرفة الواسع " للإيمان " . وهذا ما يسمح للمسيحي بالظهور كصديق للعقل في الوقت الذي يؤكد فيه أن الدين والعقل أداتان مختلفان ، يمكن التوفيق بينهما ، لبلوغ المعرفة . هذا الشكل من أشكال الشكية ، بمعنى ما ، أسوأ من عداء العقل على المكشوف لأنه غير شريف . فالمسيحي يشل العقل وبعدها يصور نفسه صديقاً لهذا المشلول .وأخيراً ناقشنا أطروحتين للدين الطوعي . هاتان النظريتان هامتان لأنهما تمثلان تطوراً نقدياً من الزاوية المعرفية للدين إلى الزاوية العاطفية . فهنا لا نجد أدنى محاولة لتصوير الدين على أنه أداة معرفية ، فالدين مقبول بصراحة كالتزام عاطفي ، فعل رغبة بدون أي تبرير عقلي . والنظرية الطوعية للدين تنافح أكثر من أي نظرية أخرى لإعطاء الاحترام الفلسفي لممارسة الإيمان بأي شيء ببساطة لأن المرء " يشعر أنه يحب ذلك ". الشكية هنا مكشوفة . دائماً يذكروننا بعقم العقل في المجالات الصعبة من حياة الإنسان ، وأن علينا أن نتصرف غالباً على أساس مشاعرنا في غياب الدليل العقلاني . يصير للدين الطوعي مجال نفوذ عبر إعلان الحرب على العقل على المكشوف . فنصير الدين الطوعي يرغب بانتصار الدين لا بالمفاوضات بل بوحشية الفتح .

مع أن للدين نظريات أخرى هامة وراقية ، إلا أن معاينتها ستوقعنا في الروتين الممل . فالاعتراضات العامة على الدين الموجودة في الفصليين السابقين ، وتطبيقاتها العيانية في هذا الفصل ، تزود القارئ بالمعلومات الوافية لنقد النظريات الأخرى .

أين يترك هذا كلمة " الإيمان " ؟ هل يجيب على كل إنسان عاقل أن يلغيها من قاموسه ؟ لا ، ليس بالضرورة . لقد ذكرنا سابقاً أن للإيمان تطبيقات مختلفة ، ولو غامضة نوعاً ما . لا اعتراض على الحديث عن

"إيمان " المرء بأصدقائه وما شابه ، بل الاعتراض على رفع هذا المفهوم الغامض إلى حالة أبستمولوجية . في السياق الفلسفي الصارم ، لا مكان للإيمان . لقد سبق للعقل ، باعتباره الساكن السابق ، أن علق آرمة"لاشواغر" .

بهذا الشكل ، وبعد الارتحال في فصول ثلاثة ، يجب أن نتخلى عن الإيمان ونعود إلى مملكة العقل . يجب أن نستثني أي انحراف باتجاه الإيمان كبديل مزعوم للعقل ونعاين الديانة المسيحية فقط على أساس سماتها العقلية. وهذه ليست مسألة اعتباطية أو ذاتية ، بل هي بكل بساطة ضرورة . إذا أردنا امتلاك المعرفة ، علينا احترام الأسلوب الذي يمتلك به الإنسان المعرفة . إن أردنا معرفة أي شيء ، علينا إنشاء خطوط هادية للمعرفة. فالمسيحي قد يمارس هذا الالتزام الصارم بالعقل وهو مقيد ، لكن واضع هذه القيود ليس الملحد بل الحقيقة.

سابعاً – الوحي

الوحي كشف ، اتصال مباشر من الله بالإنسان . بما أن اللاهوت المسيحي يعتمد كثيراً على الوحي ، وبما أن معظم رجال اللاهوت يدّعون ضرورة قبول الوحي استناداً إلى الإيمان ، لذا من الضرورة بمكان مناقشة موضوع الوحي بارتباطه بالإيمان .

يجب أن لا يغيب عن البال أن الوحي باعتباره اتصالاً من الله بالإنسان يفترض مسبقاً وجود الله . لذا علينا القبول بإله المسيحية قبل القبول بالديانة المسيحية . مشكلتنا معقدة لأن اللاهوت المسيحي يخفق بتقديم مفهوم منسجم لمعنى كلمة " الله " . نعلم بشكل عام أن الله المسيحي من المفترض أن يكون كائناً فوق طبيعي — هذا ما يستجره مفهوم الإله — لكننا لا نعرف وصفاً مفهوماً وغير متناقض لهذا الكائن الغامض .

ولأننا لا نعرف المقصود بكلمة " الله " ، هذا المصدر المزعوم للوحي المسيحي ، فنحن لا نعرف معنى ادعاء المسيحية باستقبال اتصال من هذا الكائن . إذ قد تدعي أنها تلقت وحياً من " السلسعون " .

وهكذا نرى من البداية أن اللجوء إلى الوحي لا يمكنه إنقاذ إله المسيحية.إلا أن الأشكال المختلفة للوحي تشغل حيزاً هاماً من المسيحية،لذا،ومن أجل الفهم،سنناقش الشكلين الأكثر شعبية وهما الإنجيل والمعجزات .

لهذا الفصل هدف مزدوج . الأول تقديم خلفية وثيقة الصلة (ونأمل أن تكون ممتعة) بمشروعية الوحي، والثاني تبيان أنه لا يمكن إثبات أي شيء فوق طبيعي من خلال اللجوء إلى الوحي .

- I -

الإنجيل

الإنجيل هو المصدر الرئيسي للوحي المسيحي ، وهو تصنيف لمواد يدعي المدافعون عنه أنه موحى من الله عبر مؤلفين اختارهم الله ليوحي بنفسه للإنسان . وكانت النتيجة الإنجيل باعتباره أساس الديانة المسيحية .

يختلف المسيحيون فيما بينهم أشد الاختلاف فيما يخص صحة السجل الإنجيلي . فالأصوليون مع صحة السجل الإنجيلي حرفياً ، وفي الطرف المقابل نجد الليبراليين الذين — لنكن أكثر صراحة منهم — يهوّرون الدقة الواقعية المزعومة له . يصف البروفسور دبل يو أف تلت موقف الأصوليين بما يلي :

> أولئك الذين يعتقدون بوجهة النظر التي مفادها حرفية مفهوم الوحي وكماله يدّعون أن كتبة الإنجيل كانوا منزهين عن أي خطأ بفضل فضيلة الوحي المقدس لهم ، ليؤكدوا بعد ذلك أن ما يجعل الإنجيل مقدساً أن الروح القدس قد سيطر على أدمغة وأقلام هؤلاء الكتبة ووجهها بحيث تخلو كتاباتهم من أي خطأ مهما صغر في مجال التاريخ أو التسلسل الزمني أو علم النبات أو الفلك أو في مجال الحقيقة الأخلاقية والروحية لله والإنسان في الزمان وإلى أبد الآبدين . وبحسب وجهة نظر الوحي الإنجيلي هذه ، كل ما يقوله الإنجيل لابد أن يكون صحيحاً لأنه كلام الله ، فما يقوله الإنجيل قاله الله[1].

وجهة نظر الإنجيل التقليدية هذه طرحت مشاكل على البروتستانت أكثر مما على الكاثوليك . يقال بأن البروتستانتية عندما تخلت عن سلطة الكنيسة تركت الإنجيل للتفسير الفردي ، وبهذا تنازلت عن داخلية الإنجيل . وتعززت هذه المقولة جراء النزاعات الداخلية الكثيرة بين البروتستانت . ومن جهة أخرى،فالكنيسة

الكاثوليكية العارفة بإمكانية تناقض التفسيرات نراها تؤكد أن"الحبر الأعظم لروما ، عندما يتكلم...فبحكم موقعه كحبر أعظم فيه تلك العصمة التي شاءها يسوع المقدس بأن تكون كنيسته مخولة بتحديد كل ما يخص الدين والأخلاق"[٢].فاستخدام الكاثوليكية للكنيسة كحكم نهائي في حال النزاعات المذهبية مكّنها من الخلاص من العديد من النزاعات اللاهوتية التي ظلت شائعة بين رجال اللاهوت البروتستانت .

كل مسيحي يعتقد أن الإنجيل " موحى به " بشكل أو بآخر ، ولكن ثمة خلاف شائع مرير حول معنى موحى به . فالأصوليون ، كما رأيناهم ، يقولون بأن الإنجيل صحيح واقعياً في كل المجالات . فالاعتراف بخطئه بأي نقطة ، كما يقولون ، إنما يؤدي إلى التنازل عن مبدأ الوحي المقدس . إذا قبلنا بخطأ الإنجيل في بعض الحالات أو قيامه على الخرافة ، فما الذي سيمنعنا من رفض كل الروايات الفوق طبيعية الموجودة فيه باعتبارها أساطير ، بما فيها حياة المسيح وبعثه ؟

أما الليبراليون فلا يوافقون على ذلك . وهم يوضحون أن الإنجيل ، كمجموعة كتب ، كتبها على مدى ألف عام تقريباً رجال قابلون للخطأ وعرضة لانحرافات عصرهم وخرافاتها . فالله أوحى بنفسه للإنسان ، ولكن ليس بالعبارات المكتوبة ، بل بالحوادث التاريخية مثل حياة المسيح .

فالإنجيل يستمد وحيه لا من الرجال الذين سجلوا هذه الأحداث وإنما من الطبيعة المقدسة للأحداث نفسها. والإنجيل لا يكشف عبارات الله ، بل يكشف الله نفسه من خلال أفعاله . وهكذا ، يستنتج الليبرالي ، من غير الضروري الاعتقاد بصحة الإنجيل بكل تفاصيله ، بل من الضروري فقط الاعتقاد بأن كتبة الإنجيل كانوا شاهدين على أفعال الله في إطار التاريخ الذي عاشوه . ومع أنهم قد يكونوا أساؤوا تفسير هذه الأفعال أحياناً أو بالغوا فيها ، إلا أننا عبر التفسير المستلهم من الأفعال، بالتفسير المستلهم من وحي الدين ، يمكننا الوصول إلى المعنى الحقيقي لهذه الأفعال الموحى بها . وبدل التسليم غير النقدي بالإنجيل ، كما يريدنا الأصوليون أن نفعل ، يجب أن نخضع الإنجيل إلى نقد نصي وتاريخي لنمتلك منظوراً حقيقياً لرسالة الإنجيل[٣].

فمعنى الوحي مثار خلاف بين المسيحيين سنترك أمر تقريره لهم . أما موقف الإلحاد من الوحي المزعوم للإنجيل فيكثفه جيداً روبرت إنغرسول " الكافر " الشهير في القرن التاسع عشر :

> يقولون إن هذا الكتاب موحى به . لا يهمني إن كان موحى به أم لا ، فالسؤال هو : هل هو صحيح ؟ إن كان صحيحاً فلا حاجة به لأن يكون موحى لأن ما يوحى به هو فقط غير الصحيح أو الخاطئ[٤].

ومهما يقال عن الأصولي،فهو على الأقل يقبض على مشكلة الإلحاد،لأننا إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية الإلحاد فإننا نجد أن صحة الإنجيل هي الشيء الوحيد الذي له علاقة بالموضوع.إن كان الإنجيل صحيحاً فالمسيحية صحيحة،أما إن لم يصمد أمام امتحان النقد فالمسيحية لن تصمد.

ونحن نحكم على صحة الإنجيل سرعان ما تواجهنا حقيقة امتلائه بالقصص التي لا تصدق والخرافات البدائية. هذه العناصر وحدها لا تؤهله ليكون جديراً بالتصديق . إذ في الوقت الذي يكون فيه للإنجيل بعض القيمة التاريخية

أو الأدبية ، لكنه ببساطة لا يمكن قبول قيمته السندية . ففي المكتبات العامة نجده علـــى الـرف في مكانـه المناسب، في قسم الأساطير .

في الوقت الذي يكون فيه إنكار الإنجيل أمراً عادياً اليوم ، لكنه كان يمكن أن يقود إلى الإعدام قبل بضـع قرون في بعض البلدان ، لذا من المفهوم كون النقد التفصيلي للإنجيل ظاهرة حديثة نوعاً ما . لكن جذور نقـد الإنجيل تمتد عقوداً في الماضي . فباكراً منذ القرن السادس عشر ، لاحظ علماء اللاهــوت الاختــلاف بــين الترجمات المتعددة لمخطوطات الإنجيل ، هذه الاختلافات وبعض الأخطاء النصيّة أثارت الشــكوك بصحـة التواريخ المكتوبة والمؤلفين(٥).

درجت العادة على نسب شرف التناول العقلاني للإنجيل لفيلسوف القرن السابع عشر توماس هوبز . ففـي كتابه اللواياثان أنكر الاعتقاد التقليدي بأن موسى كتب الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم (أسفار موسى الخمسة) وكان دليله على ذلك نصوصاً ما كان يمكن أن تكتب إلا بعد موت موسى . كما دعا إلى ضـرورة اتباع ما يمليه العقل في تقرير ما هو وحي أصيل :

عندما يكّلم الله الإنسان ، إما أن يكلمه مباشرة أو عبر شخص آخر سبق وتكلم معه مباشرة .
كيف يخاطب الله الإنسان مباشرة ؟ قد يفهمه تماماً أولئك الذين كلمهم الله كثيراً ، أما كيف يفهمه شخص آخر غيرهم فهذا ما تصعب معرفته إن لم تكن مستحيلة . لأنه إن ادعى شخص أمامي بأن الله كلمه بشكل فوق طبيعي ومباشر ، وشككت بذلك ، فلا أستطيع أن أتصور بسهولة أي كلام يمكن أن يقوله لي ليرغمني على تصديقه .:. لأن القول بأن الله قد تكلم معه في الإنجيل المقدس ، فهذا لا يعني أن الله تكلم معه مباشرة بل بواسطة الأنبياء أو الحواريين أو الكنيسة ...
.. إن القول بأن الله تكلم معه في المنام ، فهذا ليس أكثر من أنه حلم بأن الله تكلم معه ، وهذا ليس فيه ما يدفع أحداً لتصديقه ... ولهذا ، مع أن الله العلي القدير يستطيع تكليم الإنسان في الأحلام والرؤى والتعبير والإلهام ، ومع ذلك لا يمكنه إجبار أي كان على تصديق أنه كلم أحداً يدعي أن الله كلمه لأنه ، كونه إنساناً ، قد يخطئ ، وما هو أكثر من ذلك قد يكذب(٦).

كان هوبــز كافراً بالقدر الذي يسمح له به زمنه ليظل حياً . يلاحظ جيه أم روبرتسون مع أن هوبـــز أعلن أنه متدين " ولكن ليس هناك ما هو أكثر تأكيداً من أنه لم يكن مسيحياً أورثوذوكسياً ، وحتى إعــلان إيمانه يتحلل بالضغط المنطقي ، إلى لاأدرية فعلية"(٧). في الوقت الذي لم ينكر هوبــز المسيحية صراحة فــإن معالجته للدين حركت الخلاف . وتمييزه المحكم بين الدين والخرافة لا يعكس موقف المتدين المكــرس حياتـه للدين بل الفيلسوف الساخر من الادعاءات الدينية : " الخوف من السلطة غير مرئي ، اختلقه العقــل ، أو تم تخيله من الحكايات المسموح بها للجمهور ، من حكايات الدين ، أما الخرافة فغير مسموح بها "(٨).

برفضه للمذاهب المسيحية التقليدية ، مثل فعالية الصلاة ووجود النار ، نال هوبــز سمعة الشكاك المتدين . والبرلمان الإنكليــزي أدان اللواياثان عام ١٦٦٦ وأمر هوبــز بالكف عن كتابة كتب جديدة في مواضيع تثير الخلاف .

نقطة العلاّم الثانية في نقد الإنجيل هو كتاب باروخ سبينوزا ،رسالة في اللاهوت والسياسة ، المنشور عـــام ١٦٧٠ بدون اسم مؤلفه . وقد أوجـــز سبينوزا هدف رسالته هذه بقوله :

وأنا أتأمل حقيقة أن نور العقل ليس فقط محط احتقار ، بل حتى محط لعنة الكثيرين باعتباره مصدر العقوق ، وأن كتابات البشر يتم قبولها كسجلات مقدسة وأن السذاجة تتمجد كما يتمجد الدين ... قررت تفحص الإنجيل من جديد بروح متأنية ومحايدة وحرة ، بلا افتراضات وبلا مذاهب ليست جزءاً واضحاً منه . بهذه الحيطة والمحاذير قمت بتفسير الإنجيل(٩).

ما دعا إليه سبينوزا كان إجراءاً متطرفاً بالنسبة لعصره ، دعا إلى اعتبار الإنجيل كغيره مـــن الكتـــب ، إلى معاينته بموضوعية للتأكد من التواريخ الواردة فيه ومن مؤلفيه ومن مصداقيته . ومع أنه استنتج " عدم وجـــود أي شيء صريح فيه يخالف العقل ، لذا لا شيء مقيت فيه " ، إلا أن تفسيره له لم يعجب أحداً من الجماعـــة المسيحية . فسبينوزا بتفحصه للإنجيل بعمق أكثر من هوبـــز بكثير ، توصل إلى عدد من النتائج غير المقبولة.

بالنسبة للمؤلفين . مؤلفو عدد من الكتب ، إما أننا نجهلهم جهلاً تاماً ، أو نشك بهم على أية حال .. وعلاوة على ذلك ، فنحن لا نعرف مناسبة كتابة هذه الكتب ولا المرحلة التي كتبها فيها هؤلاء المجهولون . لا يمكننا تحديد الأيدي التي وقعت فيها هذه الكتب ، ولا كيف انبثقت هذه النسخ المختلفة . وأخيراً لا نعرف إن كانت هناك نسخ أخرى والآن مفقودة(١٠).

كما أشار سبينوزا إلى عدة أخطاء وتناقضات واستحالات في الإنجيل ، وباختصار رفض عصمة الإنجيـــل . وفيما يخص معجـــزات الإنجيل يكتب سبينوزا :

قد نتأكد تماماً إذن أن كل حادث موجود في الإنجيل لابد أنه حدث ، كأي شيء آخر ، وفق القوانين الطبيعية . وما لم يتبرهن أن الحادث الوارد في الإنجيل يتوافق مع الطبيعة أو يمكن استنتاجه منها ، فلابد إذن أن أياد لا علاقة لها بالدين قد أدخلته إلى الكتابات المقدسة لأن كل ما هو معاكس للطبيعة معاكس للعقل ، وكل ما يعاكس العقل غير معقول ، وبحكم لا معقوليته يجب رفضه(١١).

فرسالة سبينوزا آنفة الذكر كانت الهجوم الأكثر فاعلية على خرافية المسيحية نشر حتى ذلـــك الحـــين . وسرعان ما أدانها المجمع الكنسي الهولندي ووضعها في قائمة الكتب الكاثوليكية . ورغبة منه بتجنب المشـــاكل إلى الحدود الدنيا ، فقد كتب رسالته باللاتينية ، ليقرأها المتدينون فقط . ورفض فكـــرة ترجمتـــها إلى اللغـــة الهولندية لئلا يقرؤها جمهور أوسع . وفي المقدمة ، يقول سبينوزا أن كتابه موجه للفلاسفة إذ يقول :

بالنسبة لباقي الناس ، لا يهمني ثناؤهم على رسالتي لأني لا أتوقع أن فيها ما يسرهم ، فأنا أعرف عمق الانحرافات المنضوية تحت راية الدين . لذا أطلب من الجمهور .. ألا يقرؤوا كتابي ، والأدق أفضّل أن يتجاهلوه كلياً على أن يقوموا حكماً ، كعادتهم ، بإساءة تفسيره"(١٢).

استمر البحث الإنجيلي بعد سبيوزا ، إلا أن التهديد الدائم بالإعدام ، في بلدان كثيرة ، حال دون استخدام هذه المعلومات سلاحاً ضد المسيحية .

كانت أمريكا واحدة من أوائل الدول التي تكفل نسبياً حرية الكلام. وتوماس باين ، الشرارة الملهمة للثورة الأمريكية ، كتب كتاباً في نهاية القرن الثامن عشر يهاجم فيه المسيحية على المكشوف . هذا الكتاب ، عصر العقل ، الذي يعتبر نموذجاً ممتازاً لأدب التفكير الحر ، مازال واحداً من ألمع الكتب في نقد الإنجيل والمسيحية .

كان باين ، مثل الكثير من زملائه ، يؤمن بالربوبية ، أي بإله خلق الكون وتركه يعمل وحده . وكان يشك بأي شكل من أشكال الدين المنظم .

" مؤسسات الكنيسة في كل البلدان ، سواء كانت يهودية أو مسيحية أو تركية ، لا تبدو لي إلا مؤسسات اخترعها الإنسان ، وقد أقيمت لتخويف البشر واستعبادهم واحتكار السلطة والمكاسب"(١٣).

الأذى الأكثر احتقاراً والقسوة الأعنف وأكبر مصائب الجنس البشري ، كل هذه الأمور تجد أصلها بهذا المسمى الوحي ، أو الدين الموحى به . فهو معتقد يلطخ وجه القداسة ويدمر أخلاق الإنسان وسلامته وسعادته أكثر من أي شيء آخر روج له الإنسان منذ وجوده . من الأفضل لنا ،من الأفضل بكثير ، لو كان ممكناً أن نسمح لألف شيطان بالطواف بيننا ليدعوا الناس إلى مذهب الشياطين، لو كان مثل هذا المذهب ممكناً ، من أن نسمح لمسخ دجال مثل موسى أو يشوع أو صموئيل أو لأنبياء الإنجيل بالقدوم إلينا وهم يدَّعون أن كلامهم كلام الله، ويكون لهم قيمة بيننا ...(١٤).

من بين كل منظومات الدين التي تم اختراعها ، ليس هناك ما هو أكثر حطاً للإله ، وتدميراً للإنسان ومقتاً للعقل ومتناقضاً بنفسه ، من هذه التي تدعى المسيحية(١٥).

ولأن باين كان يؤمن برب كلي الحب فقد لجأ إلى ما سماه " الدليل الأخلاقي ضد الإنجيل " . ليبين أن " الإنجيل ليس أهلاً للتصديق باعتباره كلام الله " . إشارة إلى الفظائع المكتوبة في الإنجيل . يقول باين :

أن نتهم الله بأفعال ، هي بطبيعتها وبكل مبدأ أخلاقي جرائم ، وبشكل خاص اغتيال الأطفال، هذا الاتهام هام جداً . يقول الإنجيل أن هذا الاغتيال تم بأمر صريح من الله . لذا ، فالإيمان بالإنجيل يعني ضرورة عدم تصديقنا لكل اعتقادنا لعدالة الله الأخلاقية ، إذ أنى للرضيع الباكي أو الضاحك أن يأثم ؟ وعلى من يريد قراءة الإنجيل دون خوف أن يقتل في قلبه الرقة والعاطفة والحب . وأقول عن نفسي إن لم يكن لدي أي دليل آخر على خرافية الإنجيل إلا التضحية بصحته، فهذا وحده كاف لتقرير أيهما أختار(١٦).

كان باين معلّماً في أسلوب المجادلة ، والنصوص في " عصر العقل " تتراوح بين اللاذعة وخفيفة الدم . وتعليقه على متّى (٢٧)مثال على ظرافته . وهذه النصوص تروي حادثاً حدث أثناء صلب المسيح.

وتأمل ، الستار الذي يستر المعبد انشق نصفين من فوق إلى تحت ، والأرض اهتزت والصخور تمزقت والقبور انفتحت وقامت منها أجساد قديسين كثر ، وخرجوا من القبور بعد بعثه ، ودخلوا المدينة المقدسة وشاهدهم الكثيرون . (نسخة الملك جيمز) .

بعدما يلاحظ باين أن الأناجيل الثلاثة الأخرى لا تذكر هذا الحادث الهائل ، تراه يناقش بأن هذا الحادث لو حدث فعلاً لكان مغزاه أكبر بكثير من أن يتجاهله كتبة العهد الجديد الآخرون . وبعدها يخضع هذه الرواية لكل حدة ذهنه :

من السهل أن تكذب ، ولكن من الصعب تدعيم الكذبة بعد روايتها . فكاتب كتاب متّى كان عليه أن يخبرنا من هم أولئك القديسون الذين عادوا إلى الحياة ودخلوا المدينة وماذا حصل بعدئذٍ ومن ذا الذي رآهم . فهو لا يقوى على القول أنه رآهم بنفسه ، رجالاً أم نساءً ، أو إنهم خرجوا عراة بعريهم الطبيعي ، أو لابسين ومن أين جاؤوا بالملابس ، وهل ذهبوا إلى بيوتهم السابقة وطالبوا بأبنائهم أو رجالهم إن كانوا نساءً،وبأملاكهم وكيف تم استقبالهم ، وهل رفعوا دعاوى لاسترداد ممتلكاتهم أم أحضروا أوامر طرد للمتطفلين عليها ، وهل ظلوا على الأرض وعادوا إلى عملهم السابق بالوعظ أم غيره هل ماتوا ثانية أم عادوا إلى قبورهم أحياء ودفنوا أنفسهم بأنفسهم[١٧].

يُعنى معظم كتاب عصر العقل بمصداقية العهد القديم والجديد وصحتهما . وهو كسبينوزا الذي سبقه ، يلجأ إلى الدليل الداخلي ليثبت أن كتب العهد القديم لا يمكن أن يكون قد كتبها الكتاب الذين تنسب إليهم تقليدياً . وبما أن الكثير من هذه الكتب تشهد بحدوث المعجزات ، " إن كان لابد من وجود أن هذه الكتب المنسوبة إلى موسى ويشوع وصموئيل لم يكتبها موسى و يشوع وصموئيل فستتلاشى فوراً سلطة هذه الكتب ومصداقيتها ، إذ لا يمكن وجود شهادة أكثر زوراً واختلاقاً ، خصوصاً من الشهادة المتعلقة بالأشياء غير المعقولة طبيعياً ، مثل تكليم الله وجهاً لوجه أو توقف الشمس والقمر عن الدوران بأمر من الإنسان"[١٨].

يقول باين بأن " العهد الجديد ، مقارنة بالعهد القديم ، بمثابة إعادة إخراج له على شكل مسخرة ، حيث لا مجال فيه للانتهاكات الكثيرة لوحداته . ولكن تظل فيه بعض التناقضات الصارخة ... الكافية لتبيان أن قصة المسيح غير صحيحة "[١٩]. وعلاوة على ذلك يتهم باين الأناجيل الأربعة " بكونها هي والعهد القديم كتبها آخرون غير الأشخاص المكتوبة أسماؤهم عليها"[٢٠].

معظم رجال اللاهوت المعاصرين يوافقون باين على أن العهد القديم يعج بالتناقضات وأن الأناجيل (ثلاثة منها على الأقل) كتبها كتاب مجهولون في مكان ما بعد فترة تتراوح من ٤٠-١٥٠سنة من موت المسيح . وهذا يعطينا توازياً غريباً بين غير المسيحيين ورجال اللاهوت المسيحيين الليبراليين فيما يخص رأيهم بالإنجيل . ومع ذلك يعبر معظم اللاهوتيين عن وجهة نظرهم هذه بالإنجيل بلغة لاهوتية ، مما يعطيهم مظهر تدعيم المسيحية في الوقت الذي ينتّفون مصداقية كتاب أساسها نتفاً نتفاً . قلة قليلة من رجال اللاهوت تحرص على السير في بحثها إلى نهايته المنطقية لتؤكد في النهاية،ما يؤكده باين،من أن السجل الإنجيلي للمسيح"يدمغه على وجهه بكل إمارات الخداع والصور المفروضة عليه".وبرغم هذه العبارات قليلة الأدب،فهذه النتيجة التي وصل إليها قس زنديق قبل قرنين ليست أقل شبهاً من النتيجة التي وصل إليها رجال الدين الإنجيليين المعاصرين .

كثير من النقد الذي انتقد به باين الإنجيل لم يكن هو مصدره الأصلي ، ولا كانت عنده الخلفية الضرورية لتحليل الإنجيل شامل التحليل . إذ تبدو بعض تعليقاته على الإنجيل ساذجة ومبسطة بمعاييرنا الحالية ، إلا أن هذا لا علاقة له بموضوعنا عندما نتذكر أن باين كان معنياً فقط بتحطيم المذهب القائل بأن الإنجيل كلام الله المعصوم عن الخطأ ، أو أنه فعلاً نتاج كائن فوق طبيعي . وعصر العقل ، منظوراً إليه بهذا السياق ،كان نجاحه، وما انفك ، نجاحاً مذهلاً .

بات التفحص النقدي للإنجيل أمراً شائعاً اليوم حتى أنه فقد الكثير من نكهته . بينما مازال هنــاك بعـض الخلاف حول بعض الجـزئيات ، إلا أن هناك إجماعاً بين اللاهوتيين المعتدلين على أن مذهب ذاتية الإنجيــل خاوٍ وغير قابل للدفاع عنه . بعض رجال اللاهوت ، الأشرف بينهم ، صراحتهم هائلة بعدم ادعائهم . ومثال ذلك آلفرد لويــزي ، أحد قادة الحركة المعروفة بـ " الحداثة الكاثوليكية " ، الذي نشر كتــابين وتذكرنـا لهجته أحياناً بتوماس باين . فلويــزي ، المعترف به بشكل واسع كعالم إنجيلي ، كان برفســوراً في المعـهد الكاثوليكي في فرنسا منذ ١٨٨٩ حتى طردِه من الكنيسة الكاثوليكية عام ١٩٠٨ . لويــزي هذا أنكر بشلت وجود أي أثر فوق طبيعي في الإنجيل . وقد كتب فيما يخص العهد الجديد ما يلي :

عملية طويلة بطيئة أوصلت الأناجيل إلى شكلها الحالي دون أي علامة عن البداية الإلهية من البداية إلى النهاية أو في أي نقطة بين الاثنتين . ففي مرحلة معينة تم اختيارها من بين أناجيل كثيرة على يد سلطات الكنيسة ليتم أخيراً تحديد محتواها ... فأناجيل الحواريين ، سواءً كانت أناجيلهم أم لا ، كتابات أشخاص استدعتها فترات محددة . وما هو أكثر من ذلك أن أقساماً كبيرة منها تزوير ، ومن غير اللائق أن نجعل الله مسؤولاً مباشراً عنها ... وباختصار ، إن فكرة كون الله مؤلف كتب أسطورة ، هذه الأسطورة إن وجدت تظل أسطورة ، والأسطورة تفوح منها رائحة السحر . الكتب المعروف عنها أنها كلها مقدسة هي بكل بساطة لا تعج بالحقائق من أولها إلى آخرها — لا بل هي بعيدة عنها . فيها من الأخطاء ما هب ودب ، مثلها مثل الكتب التي على شاكلتها عندما كتبت ، إذ لا يمكنها إلا أن تكون كذلك[٢١].

وبعدما يستشهد بتناقضات عديدة لقصص البعث المـزعوم للمسيح ، نراه يستنتج :

نستنتج من كل هذا أن ما عندنا هنا ليس تراثاً وتاريخياً لبعث واقعي ... بل تأكيد إيماني . إن القصص المتخيلة للأرواح الحائمة ، بمعظمها ، بناءات تدافع عن صحة العقائد المسيحية بهدف تدعيم الإيمان عبر تغطيتها بشكل مادي . من هنا يأتي في هذه الحالة العصيبة ، كما في المعجزات عموماً، أن التاريخ الذي نلتقطه من قصص السحر فوق الطبيعي هو تاريخ الإيمان[٢٢].

وجد لويــزي أنه من غير المعقول أن يظل علماء الدين المثقفين ، وخصوصاً زملاؤه الكاثوليك ، يدافعـون عن مذهب العصمة . بما أن الدليل على عكس هذا المعتقد دامغ ، إذن فهو يتهم اللاهوتيين الآخريــن بعـدم الأمانة الفكرية :

بهذا الفهم لما فوق الطبيعي لا دخل لنا ، إنه بالنسبة للعقل المحض غير صحيح حتى أنه يتكسر تكسيراً ، إلا بالشكل الذي يفهمه به إلى الآن جهل العوام المؤمنين والعمى الإرادي للاهوتيين الذين يرفضون رؤية ما أمامهم . كما لا يمكننا أن نتجنب الشك بأن هؤلاء اللاهوتيين أحياناً يقومون بدور يضعهم بين الانتهازيين والسياسيين المدافعين

عن العقائد المسيحية واستراتيجي التأويل لا بين أولئك الذين يعتقدون حقاً وشخصياً بزيف ما فوق الطبيعي ، هذا الذي يبدو أنهم مصممون على فرض تأييد وطأته على العقل الديني . نرجو أن نخبرهم ، ودفعة، واحدة ، أن ما يتظاهرون به غير معقول وافتراض عصمتهم تمرد غير مشروع على المعرفة الصحيحة(٢٣).

لنعد الآن إلى موضوع الإلحاد ، إذ علينا أن نقرر ما الذي يمكن قوله دفاعاً عن الإنجيل ، هذا إن وجد . هل يمكن تبيان احتواء الإنجيل على أي عنصر فوق طبيعي ؟

ونحن نفكر في هذا السؤال ، علينا أن نتذكر أن عبء البرهان يقع على عاتق المسيحي . من غير الضروري بالنسبة للملحد تبيان أن الإنجيل فيه تناقضات أو أن العديد من الأناجيل نسخ مزورة لفضح زيف الزعم فوق الطبيعي للإنجيل.حتى لو كان الإنجيل متسقاً ، بلا تناقض،وحتى لو كتب كتبه المؤلفون المكتوبة أسماؤهم عليه،فهذا لا يقيم أساساً لأي أثر فوق طبيعي فيه.لهذا السبب لن نتابع هذه المشكلات في هذا الفصل . فمن أجل المزيد من المعلومات يمكن للقارئ الرجوع إلى عدد كبير من الكتب التي تعالج البحث الإنجيلي .

الكثير من المسيحيين يسلمون صراحة بأن الإنجيل يجب القبول به كمادة إيمانية ، ولكن ليس لهذا أي صلة بهدفنا الراهن ، لأن مهمتنا تحديد الإمكانية الفلسفية لاستخدام الإنجيل كوسيلة لتأسيس المسيحية . هل يمكننا بشكل ما أن نبدأ من الإنجيل نفسه ، وبإجراء توثيقي من داخله ، ونستخدمه كمادة للنقاش لصالح فوق الطبيعة؟ هل في الإنجيل ما لا يمكن تفسيره إلا بالعودة إلى الكائن فوق طبيعي ؟

بعض الأصوليين يعتقدون بذلك . يقولون إن في الإنجيل نبوءات صحيحة تشكل دليلاً دامغاً على الأثر فوق الطبيعي فيه . طالما أن كتبة الإنجيل أمكن لهم التنبؤ بدقة بالأحداث المستقبلية ، كالأحداث أثناء حياة المسيح ، لذا لابد من الاستنتاج بأن الله كان يلهمهم .

صحيح أن النبوءة كانت شائعة جداً بين الكثير من كتبة الإنجيل ، إلا أن نجاح هذه التنبؤات أو عدمه أمر مختلف تمام الاختلاف . ما يجب أن يظل في الذهن أولاً أن الكثير من محاولات التنبؤ كانت طبيعتها غامضة حتى أن أي تراتب للأحداث يمكن تفسيره على أنه تحقق لها . والإنجيل الذي بين أيدينا اليوم أيضاً نتاج تحرير واستكمال كبيرين ، والكثير من كتبه التي كان من التقليدي نسبها إلى مؤلف واحد بات معروفاً الآن أنها من تأليف عدة مؤلفين مجهولين ، لذا ثمة سبب وجيه للافتراض بأن الكثير من النبوءات المزعومة (وخصوصاً تلك الواردة في نفس كتب العهد القديم) تمت كتابتها بعد حدوث الواقعة.

ولكن لنتأمل مجالاً حيث الهوة بديهية في التسلسل الزمني للأحداث بين النبوءة وزعم تحققها . وهذا المجال هو نبوءات العهد القديم بالمسيح اليهودي التي بحسب المسيحية ، حققها المسيح .

يزخر العهد الجديد بإشارات العهد القديم التي تتنبأ بالمخلّص المستقبلي ، وتمادى مؤلفو الإنجيل كثيراً بربط المسيح بفكرة توقع المسيح اليهودي . وباندفاعهم الكبير وراء هذا الربط وقعوا في تشويهات صفيقة.

في الوقت الذي كان يتوقع فيه اليهود مجيء المنقذ ، كانوا يتخيلونه فاتحاً عسكرياً سيحررهم من قرون الاضطهاد . ولأن المسيح لم يكن بهذه الصورة ، لم يتقبله المجتمع اليهودي كثيراً . إلا أن كتبة الإنجيل الحريصين

على إثبات مسيحية يسوع بشكلها اليهودي، أشاروا إلى العهد القديم في عدة مناسبات . ومثال هذا التشويه ، وبالتالي إسقاط السياق ، لنتأمل أولى إشارات العهد الجديد لتلك النبوءة . فمؤلف إنجيل متّى ، وهو يشـير إلى ولادة العذراء المفترضة للمسيح ، نراه يكتب :

حدث كل هذا ليكمل ما قاله الله على لسان النبي : " تأمل ، ستحمل عذراء وتلد ابناً ، وسيكون اسمه عمانوئيل (الاسم يعني الله معنا) (متى) .

هذه إشارة لمقطع في العهد القديم . أشعيا ٧ :

"لذا فالله نفسه سيعطيك الأمارة ، أنظر ، ستحبل صبية وتلد ابناً ، وسنسميه عمانوئيل" .

أود بداية أن أقول إن هذا اللجوء إلى النبوءة يقوم على أساس سوء الترجمة فالكلمة العبرية alamab ، التي تعني " صبية " أو " فتاة بكر " . يحولها مؤلف إنجيل متّى إلى " عذراء " (الـتي تقابلـها بالعبريـة كلمـة bethulab) . وهكذا يحوّل نص العهد القديم على هواه ليتناسب ومتطلباته . وكما يقول مترجم الإنجيـل " لو رغب أشعيا بتوضيح فكرته على أنها معجـزة أن عذراء ستلد لاستخدام كلمـة bethulab"[٢٥]. ترجمـة الملك جيمـز تبقى على ترجمة أشعيا بكلمة " عذراء " .

وإذا أخذنا هذه الولادة بسياقها الكامل (بدءاً من V. 1) فالمقصود بأن هذا الطفل إشارة إلى أحاز (ملك يهودا) أنه لن ينهـزم في الفصل الثامن من أشعيا ، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتم تفسيره على أنـه ولادة المسيح اليهودي مستقبلاً ، بله ولادة يسوع بعد سبعمائة وخمسين عاماً . فمؤلف إنجيل متّى أطلق العنان لنفسه في تجاهل سياق النص . (ولإلقاء المـزيد من الضوء على هذا الجانب الهامشي بشكل ممتع ، راجـع القسم الثاني من الحوليات ص /٢٨/ حيث ينهـزم أحاز في المعركة برغم وعد الله له بالنصر) .

وللنظر في نبوءة صاعقة أخرى ، لنعد إلى إنجيل متى ٢ التي تشير إلى طيران المسيح المـزعوم إلى مصـر لإنقاذ الأطفال من الذبح الجماعي الذي قام به هيرود (هذا الذبح الذي صدف أنه لم يعـزه أي دليـل تاريخي ، حتى بين كتابات المؤرخ اليهودي جوزيفوس الذي نقل الفظائع التي ارتكبها هيرود بمنتهى التفصيل).

بقيا (يوسف ويسوع) هناك حتى مات هيرود . وهذا ما كان لكي يتحقق ما قاله الرب على لسان النـبي "ويموت ابني ليخرج من مصر " .

لنلاحظ سياق هذه النبوءة المأخوذة من هوسيا 1 - 11 :

عندما كان إسرائيل صغيراً أحببته ، ودعوت ابني ليخرج من مصر .

هذا المقطع والمقاطع التي ستلي تشير بوضوح إلى أن كلمة " ابن " تدل على إسرائيل أثناء خروج اليهود من مصر (كما في الخروج ٤ —2 حيث تتم الإشارة ثانية إلى أن إسرائيل ابن الله).

هذه " النبوءة " تشير إلى حدث مضى . إلا أن مؤلف إنجيل متّى الذي يريدنا أن نصدق أن هوسـيا 1-11 يتنبأ بحدث مستقبلي ، يتصافق كثيراً مرة أخرى في تحريفه .

هذان مجرد مثالين من أمثلة مشابهة كثيرة . فمرة تلو الأخرى يتم تحريف نصوص العهد القـديم وإسـاءة تفسيرها وعـزلها عن سياقها في محاولة لعمل نبوءات ليسوع المسيح .

يرد بعض المسيحيين أحياناً على هذه الاعتراضات بالقول بأن لهذه النصوص التي نستشهد بها من العهد القديم معنيين . واحد للزمن الذي كتبت فيه والآخر للمدى البعيد ، سري وخفي . لكن هذه الحيلة لا تنجيهم من التقويم النقدي . إن أجاب المسيحي ، كلما انتقدنا زعم نبوءة ، بأن كاتب العهد الجديد كان يعرف ما لا نعرف ، بهذه الحال نترك ملكوت العقل وندخل نطاق الإيمان . فالمسيحي يطلب منا قبول مشروعية هذه النبوءات على أساس الإيمان ، بناءً على شهادة الشخص الذي يستفيد منها كنبوءات . وهذا ما يسمح لكتبة العهد الجديد بأخذ المقطع الذي يحلو لهم ، وتحريفه دون الاعتراف بذلك ، واعتباره إقراراً بالوحي المقدس. وبهذه الحال تختزل النبوءة إلى قرار اعتباطي لتفقد أثرها في النقاش .

بالإضافة إلى النبوءات المحرفة في الإنجيل ، هناك أيضاً الكثير من النبوءات الخاطئة والتي لم تتحقق . إن ما يحرج المسيحي ، إلى حد ما ، الاعتراف بأن المسيح ، بحسب الإنجيل ، كان يحلو له أن يتنبأ بنهاية العالم ، كما نعلم، على زمان أتباعه . ومثال ذلك ما يقوله إنجيل متى :

وبعد محنة هذه الأيام فوراً ، ستظلم الشمس ويكف القمر عن الضياء وتسقط النجوم من السماء ...

بعدها سيظهر .. ابن إنسان يجيء على غيوم السماء بقوة ومجد عظيم ... الحق أقول لكم ، هذا الجيل لن ينقضي حتى تحدث كل هذه الأمور .

لقد بشر يسوع الناس خطأً أن جيله سيرى عصر مملكة الله ، هذه البشرى التي انعكست أيضاً في كثير من النصوص الأخرى . يقول إنجيل متى (تُبْ لأن ملكوت السماوات قاب قوسين أو أدنى) .

وإنجيل مرقس يقول ص ١٠٩ : (الحق أقول لكم ، بعض من الواقفين هنا لن يذوقوا طعم الموت قبل أن يروا مملكة الله تأتي بالقوة) وأمثلة أخرى من هذا القبيل نراها في أناجيل -7-6-1-23-16-28-23-36) 10متى ومرقس 1-15-13-30 ولوقا -9-27-21-23) .

وبعد وفاة المسيح تنبأ أتباعه خطأً بعودته الوشيكة . وإليكم بعض النبوءات التي نقتطفها بشكل عشوائي :

العبرانيين (كلمنا (الله) في هذه الأيام الأخيرة بابنه الذي جعله وارثاً لكل شيء .

١-كورنتينوس (أعني أيها الأخوة ، أن الزمن الموعود بات قريباً جداً ، فمن الآن فصاعداً فليعش من له زوجة كما لو أنه بدون زوجة ... ".

١- بطرس " نهاية كل شيء قاب قوسين ..."

١- بطرس ١ — 20 : " لقد ظهر (المسيح) في نهاية الزمن كرمى لكم " .

جيمظ ٥ — 8 " ثبتوا قلوبكم لأن قدوم الله قريب(cf العبرانيين ٩ . 26 ، ١٠ . 37 ، تيموشاوس ٦. 14—13 تسالويفكي٤ . 15 ، ٢ بطرس٣ . 4—12 يوحنا٢ . 18 الرؤيا.١.1،١٣.11، ٢٢. 7) .

وبالنتيجة،فالإنجيل لا يظهر فيه أي أثر من أي نوع لما هو فوق الطبيعي.لا بل على العكس،إذ من الواضح أنه من عمل رجال مؤمنين بالخرافة،وأحياناً مستعدين للمخاتلة إن كانت تقرب معتقداتهم.قد يبجّل بعض الناس أجزاءً من الإنجيل باعتبارها أدباً جيداً أو كمصدر إلهام وارتياح(وحتى هذه الأمور موضع تساؤل)،لكن هذه الأمور لا علاقة لها بصحة السجل الإنجيلي . ومن موقع الإلحاد ، فإن أي لجوء إلى الإنجيل كدليل على فوق الطبيعية يجب رفضه باعتباره لاعقلانياً .

II

المعجزات

ما هي المعجــــزة ؟ يعرّفها بعض المتدينين بكونها تدخلاً مقدساً في المسار الطبيعي للأحداث . هذا التعريف يفترض سلفاً وجود إله ، وبما أنها تتطلب أولاً الإيمان بوجود كائن فوق طبيعي قبل الإيمان بالمعجـــــزة فـلا طائل منها لإقامة وجود إله . الفيلسوف الكاثوليكي أر بي فيلبس يعرِّف المعجـــزة بهذه الطريقة ويعترف على هذا الأساس بأن اللجوء إلى المعجـــزات ليس له أي فاعلية في النقاش :

> من الواضح أن من غير المعقول مناقشة الملحد أو اللاأدري الموغل في للاأدريته في إمكانية المعجـــزة . بما أنه لا يعترف بوجود الله ، فإن مناقشته بقدرة الله على عمل المعجـــزات تضييع للوقت .. ما لم يتم الاعتراف بإمكانية المعجـــزات فلا مجال لتقديمها كوقائع دالة ، ولهذا فالأطروحات الأساسية للثيولوجيا الطبيعية والتدين تفترضها سلفاً مناقشة المعجزة ولا يمكن البرهنة عليها بالمعجـــزة(٢٦).

وثمة تعريف آخر للمعجـــزة بكونها أي حادث غير عادي لا يتفسر إلا بالعودة إلى القوة فوق الطبيعيـــة . وهكذا ، إن رأينا حادثاً غريباً بشكل استثنائي ، مثل قضيب حديدي طافٍ على سطح الماء ، ربمـــا نستنتج وجود كائن فوق طبيعي يفعل فعله الآن .

هذا الشكل من النقاش يخطئ عندما يفترض بطريقة ما أن افتراض وجود إله يفسـر حادثـاً لم يتفسـر . فالمتدين الذي يرى " قضيب حديد طافياً " يقول لنفسه " يا الله ! كيف يمكن لهذا أن يحدث "؟ وبعدها يحـل الأمر بنفسه " لابد أن هناك قوة غير معروفة مسؤولة عنه" . لكنه فسر الماء بعد الجهد بالماء لأنه لا يمكن تفسير " كيف يمكن لهذا أن يحدث ؟" بجواب " إن كائناً غير معروف قام بذلك باستخدامه وسيلة غير معروفة" .

لنقارن هذه الطريقة بطريقة الرجل العقلاني هذه الأيام ، فسيتحقق منه بعمق ليقرر إن كان تفسيره صحيحاً وإن كان مدركاً لكل العناصر المتعلقة به . إن استنتج أن هذه الظاهرة لا يمكن تفســيرها بالمبــادئ العلميـة المعروفة وقتها ، فسيبحث عن مبدأ يفسرها . وإن لم ينجح بهذه المحاولة ، فسيعترف ببساطة أن هناك شيئاً مـا لا يمكنه تفسيره في سياق معرفته الراهنة ، وأن هذا الشيء يتطلب المـزيد من التحقق . والكامن في أســاس هذه العملية هو معرفة أنه طالما أن التناقضات لا يمكن أن توجد بالحقيقة ، إذن فوجود التنــاقض في تفكـيره برهان على خطئه هو . والعالم يدرك أيضاً أن هذا التناقض لن يختفي بعـزو حدوثه إلى فعل إلهي . فهو يدرك أن هذا العـزو ليس فقط لا مبرر له ، بل أنه لا يفسر شيئاً ، فهو تجنب للتفسير وليس تفسيراً .

بما أن افتراض الإله لا يفسر شيئاً ، فلا يمكن استنتاج وجود الإله من حدث غير عادي كتفسير سببي لـه . وبصرف النظر عن الظاهرة المطروحة ، من غير العقلاني القفـز عن مقولة " الظاهرة لم تتفسر " إلى مقولـة "إذن لابد أن قوة فوق طبيعية سببتها " . فالتفسير ، بحكم طبيعته ذاتها ، يجب أن يقع ضمن نطـاق السـببية الطبيعية . إن إقحام فوق الطبيعي كتفسير إنما هو فرض الغير القابل للمعرفة كتفسير ، وهذا ليس إلا تمريـن في العبث . (قضية كون " الإله " مفهوماً تفسيرياً سنناقشها في الفصل اللاحق) .

التعريف الثالث للمعجـــزة (وثيق الارتباط بالتعريف السابق) إنها أي حادث لا يمكن تصنيفه جـــزءاً من القوانين الطبيعية . المشكلة هنا طبعاً أنه لا يمكن قط تبرير ادعاء أي كان بأن حادثاً معيناً يقع خـــارج نطـــاق القوانين الطبيعية . تأكيد كهذا ، حتى لو كان له معنى ، يستدعي أن يكون صاحبه كلي العلم . فكل ما يمكن للمرء قوله أن حادثاً ما لا يمكن تفسيره عبر القوانين المعروفة حالياً ، لكن هذا لا يعني أن هذا الحادث لا يمكن أن يتفسر عبر المبادئ العلمية غير المعروفة إلى الآن.فلا أحد يمكنه الادعاء بالعلم الكلي ، ولا أحد يمكنه الادعاء بامتلاك معرفة بالقوانين الطبيعية غير سياقية وغير قابلة للتبدل.في الوقت الذي يمكن فيه للإنسان أن يؤكـــد أن شيئاً ما لا يمكن تفسيره الآن،لكن هذا لا يستنتج منه أن هذا الشيء من طبيعته أنه غير قابل للتفسير .

وهذا يقودنا إلى نقطة عصيبة لم يؤكد عليها نقاد ما فوق الطبيعي بما فيه الكفاية . فالخلاف بين الطبيعيـــة وفوق الطبيعية ، ليس تنافساً بين أسلوبي تفسير ، فالفرق بينهما ليس أيهما يقدم تفسيراً أفضل ، بـــل إنهمـــا التفسير وعدم تقديم أي تفسير على الإطلاق . إنهما نقيضان ، القابل للمعرفة في مواجهة غير القابل للمعرفة .

وكيما ننتقل من المعجـــزة المـــزعومة إلى وجود ما فوق الطبيعي ، علينا الانتقال مـــن المجـــهول الآن إلى المجهول إلى الأبد . ولأسباب يجب أن تكون قد صارت معروفة ، هذا الاستنتاج ليس له أي تبرير ولا بحال من الأحوال . فمحاولة الانتقال بالنقاش من معجـــزة مفترضة إلى وجود إله ، هذه المحاولة فاشلة من حيث المبدأ.

لماذا يدّعي الناس بأنهم شاهدوا معجـــزات ؟ لجون هاسبرز بعض الملاحظات الممتعة بهذا الخصوص :

> من الممتع ملاحظة .. أن الناس سرعان ما يقبلوا أي حادث غير طبيعي ، أو أي حادث
> يعاكس الاحتمالات الطبيعية ، على أنه معجزة طالما أنه يفعل فعله لصالحهم . مائة ماتوا
> في حادث طائرة ونجا واحد . " هذه معجـــزة " يقول الناجي وعائلته . أما ما تقوله عائلات
> غير الناجين حول الموضوع فلا يتم تسجيله . وعموماً فالذين عندهم شكل من أشكال الاعتقاد
> الديني يميلون لتسمية معجـــزة أي حادث غير عادي ، ولا يعرفون كل أسبابه ويعمل لصالحهم ..
> ما يسميه الناس معجـــزة يتوقف كثيراً على ما يريدون أن يصدقوا ، أكثر مما على وقائع مجريات
> الأمور(٢٧).

لأن حياتنا تفتقر إلى الأحداث المدوخة مثل انشقاق البحار وثبات الشمس في كبد السماء ، وإلى الأشجار المحترقة التي تتكلم ، فإن معظم المسيحيين يفضلون نقاش المعجـــزات التي تم تسجيل حدوثـــها في المـــاضي . فيسوع ، على سبيل المثال ، نقل عنه عدد من الناس أنه قام بالمعجـــزات ، لذا يبدو معقولاً ، على الأقل مـــن وجهة نظر المسيحي ، قبول صدق شهادتهم .

قبل نقاش المشكلات الفلسفية المطروحة هنا ، يمكننا تقديم بضع ملاحظات عامـــة فيمـــا يخـــص وهـــم معجـــزات المسيح . يجب أن نسجل أولاً أن أياً من كتبة الإنجيل لم يكن شاهداً على الأحداث التي يصفـــها ، ولكن حتى لو كان مؤلفوه أصدقاء شخصيين للمسيح فإن رواياتهم لن تكون أكثر معقولية . إن الشك بجـــدارة كتبة الإنجيل بالثقة لا يعني بالضرورة الشك باستقامتهم (مع أن هذه الاستقامة قد تكون عنصـــراً في بعـــض الأحيان) بقدر ما يكون الأمر ، كما يلاحظ توماس هكسلي " عندما نعلم أن الإيمان الراسخ بالمعجـــزة كان

مغروساً في عقولهم ، وكان الشرط المسبق لملاحظتهم وتعليلهم " ، فإن كتبة العهد الجديد ببساطة لا يمكن قبولهم كشهود يمكن الركون إلى شهادتهم .

لا أشك قط بأن أي إنسان ، وحتى الناذر نفسه كلياً للمسيحية ، لا يعتقد فعلاً بأن الجنس البشري وهو يتقدم على طريق المعرفة كانت تتناقص معه وتيرة المعجزات تدريجياً حتى انتهت . فالقصص الشائعة عن المسيح بعد موته ، والقصص المشابهة التي رواها آخرون ، كل هذه القصص لم يجد العقل غير النقدي للمسيحيين الأوائل ما يدعو لضرورة وضعها موضع تساؤل . ومع تقدم الإنسان ، وصيرورة تفكيره أكثر منطقية ، تحسن انتقاؤه لمعتقداته ، لذا من غير المدهش تقلص مساحة المعجزات المنقولة .

الأناجيل نفسها فيها بعض الأمور التي توحي بأن قصص المسيح كصانع معجزات نشأت بعد موته . ومثال ذلك أن إنجيل مرقس ينقل أن المسيح عندما كان يتجول في بلده " لم يقم بأي عمل جبار هنالك .. لأن الناس لم تكن تؤمن " (٦) وهؤلاء الناس هم الذين عرفوا المسيح أفضل معرفة ، وإن أنكروا لاحقاً حكاية امتلاك المسيح لقوة فوق طبيعية فالرد جاهز : هؤلاء الناس لم يروا المسيح يقوم بالمعجزات قط لأنهم لم يكونوا مؤمنين .

وإشارة أخرى ممكنة هي حالة الصمت التي يقال إن المسيح قد فرضها على بعض الذين أبرأهم . ومثال ذلك أنه بعد إشفائه لأبرص ، يقال بأن المسيح قام بما يلي : انتهره وأرسله حالاً وقال له " انتبه ، لا تقل شيئاً لأحد " (مرقس ١) .

ومرة أخرى ، إن انتشرت شائعات قدرة المسيح على المعجزات بعد موته ، وإن تشكى الناس من أنهم لم يروا هذه القدرة في حياته ، فالتفسير كان التالي : لم تكن المعجزات معروفة ببساطة لأن المسيح أمر بالصمت . يكتب لويزي :

" الصمت المتكرر المفروض على هذه الحالات كان تفسيراً على ما يكفي من السذاجة ولكن لا مفر منه لسبب ... عدم سماعهم بها (المعجزات) من قبل "(٢٨).

إذا قارنا أخبار المعجزات الواردة في الأناجيل الثلاثة المتشابهة (متى ومرقس ولوقا) فسنجد أننا ، ونحن ننتقل من أقدمها إلى أحدثها ، نرى بعض المعجزات تتضخم . لنتأمل هذا المقطع من إنجيل مرقس ، الإنجيل الأقدم :

ذاك المساء ، عند الغروب ، جاؤوا له بكل المرضى أو المسكونين بالشياطين .. وأبرأ الكثير من المرضى بأمراض مختلفة وأخرج الكثير من الشياطين (١) .

لنقارن نفس الحادث كما يرويه الإنجيلان الآخران ، متى ولوقا (الذين من المرجح أنهما أخذا أصل الوصف من مرقس وعدّلاه) إنجيل متى :

وفي ذاك المساء جاؤوا له بكثير ممن تسكنهم الشياطين ، وأخرجها بكلمة واحدة وأبرأ كل من كان مريضاً . (٨) .

أنجيل لوقا :

وبينما كانت الشمس تغرب ، كل من كان عنده مريض بأمراض مختلفة ، جاء له به ، ووضع يده على كل واحد منهم وأبرأه .(٤) .

بحسب مرقس ، جاؤوا بالكل إلى المسيح وشفا الكثير منهم ،وبحسب متـّى جاؤوا بالكثيرين وأشـفاهم كلهم ، وبحسب لوقا جاؤوا بالكل وأشفى الكل . فالمعجـزة تواصل التضخم دائماً . وكما يلاحـظ إيـه روبرتسون " نحن نشهد التنامي المستمر للأسطورة "[٢٩].

أي معجـزة مـزعومة مسجلة كحادثة تاريخية تخضع لنفس النقد الوارد في بداية هذا النقاش . والأمرُ من هذا أن المسيحي يواجه مشكلة الانتقائية . فعلى أي أساس يؤمن بمعجـزات المسيحية وينكر المعجـزات التي ترويها الأديان الأخرى ؟ كيف يمكن التمييز بين المعجـزات الجديرة بالتصديق والمعجـزات غير الجديرة بـه؟ أو ، لندفع هذه النقطة أبعد قليلاً ، بعد القبول بصحة المعجـزات المذكورة تاريخياً ، كيف يمكن التمييز بـين حقائق التاريخ وخيال الأساطير ؟

هذا يضعنا وجهاً لوجه أمام الاعتراض الرئيسي على المعجـزات التاريخية الذي طرحه أساساً ديفد هيوم في بحث ما يخص الفهم الإنساني ، وهذا الاعتراض هو " لم تبلغ أي شهادة على أي شكل من أشكال المعجـزة مرتبة الترجيح قط ، بله مرتبة البرهان .."[٣٠]. وها هو البرفسور فلو يكثف فكرة هيوم :

الأمور الأساسية هي : أولاً أن بقايا الماضي الحالية لا يمكن اعتبارها دليلاً قط ، إلا إذا افترضنا أن النواظم الأساسية القائمة وقتها مازالت قائمة اليوم . ثانياً : أن المؤرخ وهو يبذل قصارى جهده لتقرير ما حدث فعلاً عليه استخدام معايير كل معرفته الحالية ، أو المعرفة بالقرينة،لما هو مرجح أو غير مرجـح ، لما هو ممكن أو غير ممكن . وثالثاً بما أن المعجـزة لابد من تعريفها بعبارات الاستحالة العملية ، فإن تطبيق هذه المعايير لابد أن يستثني البرهان على المعجـزة[٣١].

بعبارات أخرى ، من غير مقاييس عقلانية نفصل بها الواقعة الممكنة عن الهراء ، من غير وسيلة للتمييز بـين الممكن والمستحيل ، لا يمكن قيام أي دراسة لتاريخ الإنسان . وبما أن المعجـزة ، تحديداً ، لا تنسـجم مـع المقاييس العقلية فمن السخف الحديث عن " المعجـزات التاريخية " ، فهي تناقض بحد ذاتها . إن الإقرار بصحة المعجـزة التاريخية يعني التخلي عن إرشادات العقل ، والتخلي عن هذه الإرشادات يعني العجـز التام عـن قول أي شيء تاريخي —بما فيه المعجـزات— لأن الإنسان بهذه الحال يكون قد دمر وسيلته في التمييز . لذا ، كما يؤكد هيوم " فالقاعدة الأساسية أنه لا يمكن لأي شهادة إنسانية أن تكون من القوة بحيث تصير شـهادة على المعجـزة وجعلها أساساً كافياً لأي منظومة دينية "[٣٢]. هذه هي الورطة التي لابد أن يواجهها المتدينون، الورطة التي لابد أن تنتج من أي محاولة " للبرهنة " على المعجـزات (وهذه المحاولة معناها : بيِّن بعملية عقلية وجود هذا الذي بطبيعته يناقض العقل) .

بما أنه لا يمكن لأي شهادة إقامة حدوث معجـزة ، فأي تفسير لحادث بالوسائل الطبيعية ، بغض النظر عـن الدرجة التي يبدو فيها غير مرجح ، ستكون درجة ترجيحه أكبر مما هي عليه في حال اللجوء إلى القوى

القوى فوق الطبيعية . هذا المبدأ ، الذي هو أساساً تطبيق لسكين أوكام (مبدأ الاقتصاد الشديد) في التفسير اقترحه هيوم :

عندما يخبرني شخص ما أنه رأى ميتاً يعود إلى الحياة ، أتساءل فوراً أيهما الأرجح أن يكون هذا الشخص يخدعني أم أنه مخدوع أم أن الواقعة التي يرويها لابد وأنها حصلت . أوازن بين الأعجوبة والأعجوبة الأخرى ، وبحسب التي أجدها أكبر أطلق حكمي ، ودائماً أرفض الأكبر. إن كان زيف شهادته أكثر عجباً من الحادث الذي يرويه ، عندها ، وليس قبلها يمكنه أن يدعي أن له سلطة على معتقدي أو رأيي[٣٣].

يعرض توماس باين هذه النقطة الأساسية نفسها بطريقة مباشرة :

إن رأينا .. شخصاً يصف معجزة يقول إنه رآها ، فهذا يثير سؤالاً في الذهن جوابه بسيط جداً . وهذا السؤال هو هل من المرجح أن تغير الطبيعة مسارها أم أن هذا الرجل يكذب ؟ لم تسبق لنا رؤية الطبيعة تغير مسارها في زمننا ، ولكن عندنا أسباب للاعتقاد بأن ملايين الكذبات تحدث بنفس الوقت ، فالمفاضلة إذن على الأقل بين ملايين وواحد إن هذا الذي يحكي عن المعجزة يكذب[٣٤].

رأينا كيف أن اللجوء إلى المعجزات عاجز عن إظهار الاعتقاد بكائن فوق طبيعي ، أو دعم الإيمان بوجوده . فالمعجزات ، كما يعترف الكثير من المسيحيين صراحة ، يجب قبولها باعتبارها أشياء من الدين . وهنا يفترق المسيحي والملحد .

القسم الثالث
المناقشات المؤيدة لوجود إله

إن تفسير المجهول بالمعلوم إجراء طبيعي ، أما تفسير المعلوم بالمجهول فشكل لاهوتي من الجنون .

ديفد برووكس

ضرورة الإلحاد

ثامناً – اللاهوت الطبيعي

I

الملاذ الأخير

كل الطرق أمام المسيحي مسدودة . فإلهه ، الذي ينوس بين اللاانسجام واللاأدرية ، لا يمكن إنقاذه عبر الإيمان أو الوحي . ولكن من غير المتوقع أن يستسلم المتدين العنيد عند هذه النقطة . قد يعترف بأن المفهوم التقليدي للإله هراء بهراء ، لكنه يصر أن كائناً فوق طبيعي،بغض النظر عن مواصفاته ، يمكن معرفة وجوده بالعقل.قد يقول بأن هناك دليلاً في الطبيعة على وجود القوة فوق الطبيعية،وهذه القوة تسمو على القوانين الطبيعية . وفي الوقت الذي لا نعرف فيه مواصفات هذا الكائن (لذا ليس عندنا مفهوم واضح له) نعرف أن هناك شكلاً ما من أشكال الكائن فوق الطبيعي ، بصرف النظر عما هو . وهذا هو المقصود بكلمة "إله".

والآن نعود إلى " إله " بحالته الدنيا ، لا إلى " الله " . إذا كانت هذه العودة مشروعة ، فمناقشات اللاهوت الطبيعي ستدل على شكل من أشكال الفوق طبيعي ، لكنها لن تقيم وجود كائن ذي مواصفات مربكة ومتناقضة كالله المسيحي . أفضل ما يحققه اللاهوت الطبيعي بالنسبة للمسيحية هو تزويدها بأساس للتدين العقلاني ، لكنه لا يمكن له قط أن يمحو التناقضات الملازمة لفكرة المسيحية عن الله .

ونحن نعاين اللاهوت الطبيعي،نكون نبحث عن دليل ما،ولو طفيف جداً،على وجود كائن يقبع خارج إطار العالم الطبيعي.بعبارات أخرى،بتخلصنا من المسيحية تحديداً،ترانا معنيين بأرضية الاعتقاد الديني عموماً.هل هناك أسباب عقلية للإيمان بوجود أي شكل من أشكال الكائن فوق الطبيعي بصرف النظر عما يمكن أن تكون عليه مواصفاته المحددة؟إذا انهارت الآراء العامة المؤيدة للإله،فالإلحاد،بمعناه العام ،سيتوطد بثبات .

لقد ساءت سمعة الدين الطبيعي في العقود الأخيرة ، مع أنه ينبعث بين الفينة والأخرى . فالبروتستانت الليبراليون مقتنعون بلامشروعية الدليل العقلاني على وجود إله ، أما الكاثوليك (ومعهم بعض الأصوليين البروتستانت) فما انفكوا يدافعون عن اللاهوت الطبيعي . فاللاهوت الكاثوليكي له بنية فلسفية صارمة ترتكز كثيراً على الأكويني ، لذا فإنكار مشروعية البراهين الدينية الطبيعية ستدمر هذه الفلسفة من أساسها . وحتى يجد المرء دفاعاً مستميتاً عن وجود الإله ، عليه أن يتناول أقرب كتاب له عن الفلسفة الأكوينية .

بعد قطع الطريق على أي لجوء ممكن إلى الإيمان والوحي ، صار بمقدورنا معاينة المحاولات المختلفة لإقامة الدين الطبيعي بأي شكل ممكن . وخلافاً للكثير من الكتب عن الدين ، فهذا النقاش للاهوت الطبيعي يأتي في نهاية الفصول التي تعالج المظاهر الفلسفية للاعتقاد الديني . قمت بهذا لهدفين : أولاً أمكن لنا استئصال الدين المسيحي بتحليل مفهوم إلهه . طالما أن إله المسيحية كتلة من الخصائص غير المفهومة ، لذا يستحيل — من حيث المبدأ — إقامة الدليل على وجوده عقلياً . حتى أن المسيحي لا يفهم معنى عبارة " الله موجود " ، بله تبيان وجود هذا الكائن غير القابل للفهم .

ثانياً بإبطالنا لمسألة اللجوء إلى الإيمان أو الوحي ، أجبرنا المتدين على أن يتحرك فقط في ســاحة العقــل . فبعض المتدينين يشرعون بتبيان وجود الله عقلياً بحماس ، وعندما ينحصرون في الزاوية ينكصون ليســتنجدوا بالإيمان والوحي . وبإغلاق هذه المنافذ قبل النقاش نكون قد منعناهم من الإفادة من المناورات الخادعة .

إما أن يقوم الله على العقل أو أن لا يقوم قط . هذا المبدأ الأساسي لا يمكن المساومة عليه لأن التنازل عــن سنتمتر واحد منه يعني التنازل عنه كله .

٢- شروط البرهان

قبل البحث في آراء محددة ، يجب أن نقوم بتمهيد أرض النقاش ، أي يجب تحديد شروط عامــة لابــد أن يلبيها المتدين قبل أن يبدأ بالنقاش :

أ- على النقاش المؤيد لوجود إله ألا يحتوي افتراضات دينية مسبقة . فهو لا يمكنه افتراض صحة أمر مــا في الوقت الذي يحتاج فيه هذا الأمر دليلاً على صحته .

هذه المغالطة (المعروفة باسم " طلب السؤال " شائعة بين المتدينين غير المدربين فلسفياً . ومثال ذلــك أن المؤمن عندما يواجه ملحداً يهتف قائلاً " إذا كان الله غير موجود فما الذي أوجد هذا الكون "؟.

فالمغالطة بهذه الأسئلة يجب أن تكون واضحة . بفرض أننا إذا اعترفنا أولاً بحاجة الكون إلى تفسير سببي أو بأن الكون يبدي انتظاماً ، سيلي ذلك الاستنتاج الأوتوماتيكي بأنه السبب الأول أو المنظم الأكبر . إلا أن هذه الأمور ليست قضايا النقاش بين المتدينين والملحدين . فالسؤال ليس " ما هو سبب وجود الكون ؟" بل هــو " هل يتطلب وجود الكون تفسيراً سببياً؟" . وبنفس الطريقة فالسؤال ليس " ما المســؤول عــن التنظيــم في الطبيعة؟" . بل " هل تبدي الطبيعة انتظاماً؟".

إن إخفاق المتدين بالإمساك بهذه الأمور بإحكام ينتج عنه الكثير من التشوش . يُطرَح الإله حلاً لمشــكلة ميتافيــزيقة ، ولكن ما لا يتم التفكير فيه إن كانت هناك مشكلة من هذا القبيل أم لا . تتم صياغة المشــكلة بطريقة يصير معها أي حل بالشروط الطبيعية غير مقبول ، وعلى هذا النحو يتمهد الطريق أمام فوق الطبيعي.

للبرهنة على أن فوق الطبيعي هو " المسبب الأول " ، على المتدين أن يبين — لا أن يفترض — أن الكــون يحتاج تفسيراً سببياً . وللبرهنة على المصمم فوق الطبيعي ، على المتدين أن يبين — لا أن يفترض — أن الكــون فيه تصميم . وبهذا الشكل تكون كل المناقشات الأخرى . إن الفشل بإقامة هذه الأمور الأساسية يبطــل أي برهان مفترض يأتي من " المشاكل " المفترضة .

ب- إن وجود الكائن فوق الطبيعي يجب أن يتقرر فقط على أساس الدليــل والنقــاش ، ولا مجــال إلى الاستنجاد بالإيمان .

هذه النقطة قمنا بها أساساً قبل الآن ، لكنها بحاجة إلى المــزيد من التوكيد . ثمة تيار خفــي قلمــا يتــم التصريح به ، ألا وهو أن بعض الكتابات الدينية توحي بأن المتدين يدرك بطريقة ما وجود قوة في النقــاش لا يدركها الملحد ، وأن " الإيمان " شرط مسبق لهذه البصيرة . في الوقت الذي تكون فيه المناقشــات المؤيــدة

لوجود إله غير صحيحة تماماً (ولهذا لن تقنع غير المؤمن) ، إلا أن المتدين يجادل بان المرء "سيرى " قوة هــذه المناقشات — الدلائل الكثيرة على وجود الله في الطبيعة — إذا قام المرء أولاً بالاعتقاد بها على أساس الإيمان .

الفيلسوف المعاصر ستيفن تولمين يدافع عن أطروحة مشابهة في المقطع التالي من العقل في الأخلاق :

إن وجود الله .. ليس شيئاً نطلب دليل وجوده ولا جملة " الله موجود " يجب
تصديقها في حال ، وفقط في حال ،كان الدليل على صحتها لا بأس به . إن
آخر سؤال نسأله عن الله إن كان الله موجوداً ، بل علينا أولاً قبول فكرة " الله "
وبعدئذٍ سنكون في وضع نشير فيه إلى دلائل تدل على وجوده[1].

لهذا المقطع المدهش مضامين مأساوية . ولامعقولية تمييز تولمين بين " دليل وجود " و " دلائل تدل علـــى وجود " تتوضح إذا تخيلنا بدل النقاش بين المتدين والملحد نقاشاً بين مؤمن بالجنيات وغير مؤمن بها .

المؤمن : على رأسي جنية سحرية .

غير المؤمن : لا أرى شيئاً .

– : طبعاً لا تراها ، فهي غير مرئية .

– : كما أنني لا أتحسسها .

– : إنك لا تتحسسها لأنها ليست مؤلفة من المادة . تذكر إنها سحرية .

– : لماذا عليّ حتى أن أتقبل فكرتك عن الجنية من الأساس ؟ كيف هي جنيتك وما هو دليل وجودها ؟

– : إن وجود جنيتي ليس شيئاً تطلب دليل وجوده . فآخر سؤال تسأله عن جنيتي إن كانت موجودة ، بل يجب أولاً أن تقبل فكرة جنيتي غير المرئية وبعدها سنكون في وضع نشير فيه إلى دلائل تدل على وجودها .

لاعقلانية هذا الطرح واضحة . فالدليل حتى يصير أساساً للاعتقاد لابد أن يسبق قبول الفكرة . إذ من غير المعقول قبول الفكرة أولاً لنبحث بعدها عن دليل يدعمها . فهذه عقلنة وليست عقلانية .

لنفترض ، كرمى للنقاش ، أن غير المؤمن في حوارنا يقبل بفكرة الجنية غير المرئية قبل طلب البرهان . فماذا ستكون دلائل وجود الجنية ؟

غير المؤمن : حسناً ، سأقبل بجنيتك بدون دليل ، ولكن عليك أن تخبرني بالمــزيد عنها طالما أنني لا أعـرف حتى بماذا عليّ أن أؤمن .

المؤمن : جنيتي هي سبب المطر .

– : ما هي ، لنصوغ نفس الصياغة ، الدلائل التي تدل على وجودها ؟

– : كلما تمطر ترى جنيتي وهي تفعل فعلها . ماذا تريد دليلاً أكثر من ذلك .

هذا الحوار مماثل لحوار المتدين الذي يستخدم كلمة " الدليل " بنفس الطريقة . فهو أولاً سيطلب من الملحد قبول فكرة الإله — خالق الكون والمسؤول عن انتظامه — وبعدها يشير إلى وقائع وجود الكون وأن الكـــون يبدي انتظاماً . وهذه الوقائع ستؤلف " أدلته على " وجود إله ، هذه الأدلة حددها من داخل الوجود .

وهنا نرى نتيجة (وربما الحافــز على) الإصرار على قبول فكرة الإله قبل التفكير بالدليل . فهذا يســمح للمتدين عملياً بتفصيل دليله بحسب المواصفات المطلوبة .

طالما أن هذا النموذج من النقاش يعرض حاجة محسوسة لعقلنة الإيمان ، فإن تحليله يقـــع ضمــن نطــاق السيكولوجيا أكثر مما ضمن نطاق الفلسفة . وبالنسبة لهدفنا الحالي ، فإن الاستخدام السابق " للدليــل " – أو لأي دليل يدعي لنفسه بحق الامتياز – قد نستبعده كلياً من التفكير الجدي . وسنهتم فقط بالدليل على وجـود الكائن فوق الطبيعي . وما لم يوجد أي دليل يصير الإلحاد هو الحقيقة .

ج- يجب الفصل بين " الدين العقلاني " و " المتدينين العقلانيين " . فإمكانية " الدين العقلاني " تعتمد فقط على إمكانية إظهار وجود كائن فوق طبيعي . أما " المتدين العقلاني " فما يحفــزه على الإيمان بإله أن وجــود الإله يمكن قيام دليله بالعقل .

المتدين العقلاني يجب أن يؤسس إيمانه على افتراض صحة المناقشات العقلية ، وإذا ما بينت هذه المناقشــات عدم صحة هذا الافتراض ، عليه التخلي عن إيمانه بإله . وبعبارة أخرى ، فإن صحة أو عدم صحة المناقشــات الدينية يجب أن يكون لها معنى بالنسبة للمتدين العقلاني .

مرات عديدة في الماضي ، قبل أن تصير معرفتي أفضل ، انخرطت في مناقشات مع متدينين يدّعون أن أساس إيمانهم عقلاني . وبعد ساعات من النقاش الدؤوب وأنا أوضح لهم الخلل في نقاشهم ، كنت أتلقى رداً من هذا القبيل " حسناً ، ليس مهماً أن هذه البراهين غير صحيحة لأنني على أي حال أومن بوجود إله " .

المؤمن الذي يلجأ إلى هذا الطرح لا يحق له ادعاء العقلانية،بل فقدان الاستقامة.بالنسبة لهذا المؤمن،أيُّ إظـــهار عقلاني لإله لا علاقة له بالموضوع،هذا الإظهار سيكون،لنقل،مصادفة سعيدة،أداة مفيدة ضد غير المؤمنين .

قبل نقاش ادعاء أي متدين بالعقلانية ، لابد من سؤال السؤال التالي :" إن تبين أن أراءك غير صحيحة فهل ستتخلى عن إيمانك بإله؟" إذا كان الجواب " لا " ، كما هي العادة ، فأي نقاش تال مضيعة للوقت . لأن أي ادعاء بالعقلانية من جانبه أو اهتمام بالحقيقة محض ادعاء طالما أنه لامبال بصحة آرائه . هذا ، لنستخدم تعبيراً مخففاً ، نفاق .

طبعاً إن الحافــز للنقاش لا يؤثر على قيمة النقاش بحد ذاته . فقد تجري مناقشة في منتهى العمــق لأكــثر الأسباب نفاقاً وقلة وجدان . لذا فإن إمكانية الدين العقلاني منفصلة عن وجود أو عــدم وجــود متدينــين عقلانيين . لقد أكدت على هذه المناورة السيكولوجية بالقبول اللفظي بالاحتكام للعقل للفصل بين الوجدانيين وقليلي الوجدان بين " المتدينين العقلانيين " في مواقف محددة .

٣- الله كمفهوم تفسيري

معظم مناقشات الدين الطبيعي لها نفس النموذج الأساسي . كلها تبدأ بظاهرة طبيعية ، بواقعة ، بحســب المتدين ، تتطلب تفسيراً . لكن هذه الواقعة ، يقول المتدين ، لا تفسر بعبارات الظواهر الطبيعية الأخرى ، لذا لابد من افتراض وجود كائن فوق طبيعي ، مملكة غير مقيدة بالقوانين الطبيعية ، كتفسير لها .

بهذه الطريقة يدعي المتدين الانتقال من الطبيعة ، من واقعة مرئية حقيقية ، إلى شيء خارج الطبيعة . فمفهوم فوق الطبيعي يقوم بدور التفسير ، هذا التفسير يزعمون أنه يفسر شيئاً لا يتفسر بغير ذلك . بدون فوق الطبيعي يصير الكون الطبيعي (أو بعض مظاهره) " مجرد واقع أعمى غير قابل للفهم " .

وهكذا يبرز المدافع عن الدين الطبيعي بطلاً للعقل ، فنراه يؤكد بأن الدين يفسر الكون ويضعه في متناول فهم الإنسان . ومن جهة أخرى فالإلحاد يحيل الكون إلى شيء غير مفهوم . وبما أن الملحد ينكر إمكانية تفسير الكون الطبيعي ، إذن عليه أن يقنع نفسه بالكون المنسجم غير القابل للتفسير .

على كل حال ، هذه الصورة عكس الحقيقة . من ينكر على الإنسان إمكانية فهم الطبيعة هو المتدين لا الملحد . وهو أيضاً من يحيل الكون شيئاً غير قابل للفهم لا الملحد . لنعاين هذه القضية بتفصيل أشد .

إن القول بأن الكون مفهوم يعني في هذا السياق : أ- الكون يتطلب تفسيراً . ب- هذا التفسير ممكن للإنسان . أما القول بأن الكون غير قابل للفهم فيعني : أ- الكون يتطلب تفسيراً . ب- هذا التفسير غير ممكن بالنسبة للإنسان .

فالمتدين يدّعي أنه يتبنى الموقف الأول ، أما في الواقع فيناقش بأن تفسير الكون ، في الوقت الذي يكون فيه مطلوباً ، لا يمكن أن يفهمه وعي الإنسان . لذا فهو ينـزل بالكون إلى درجة عدم قابليته للفهم .

لنتأمل طبيعة التفسير . فهو يبني جسراً مفهومياً من المعلوم إلى المجهول ، وبهذا يربط غير المفسر في سياق معرفة المرء . فالفكرة الجديدة يجب دمجها ضمن التسلسل التصاعدي للمفاهيم عند المرء لتصير معرفة . والفكرة التي لا تندمج بهذا السياق تتوجد في فراغ مفهومي ، إذ لا يمكن فهمها لافتقاد المرء إلى إطار المفاهيم الضروري للفهم .

فعملية التفسير تتألف أساساً من دمج الفكرة الجديدة أو المفهوم الجديد ضمن سياق المعرفة الحالية للمرء . ولأن الناس تختلف وفقاً لسياق معرفتها ونطاقها ، يكون التفسير نسبياً لمن يبحث عنه . فالتفسير المرضي لفلان قد لا يكون مرضياً لغيره . فمثلاً ، نحن نبسّط لغتنا ونحن نشرح شيئاً للطفل حتى نعوض مجال معرفته المحدودة. والعالم أيضاً قد يفهم تفسيراً لا يفسر شيئاً للإنسان العادي الذي يفتقد الخلفية التقنية المطلوبة . فالتفسير يجب أن يقدم فهماً ، وليس بوسع المرء أن يفهم شيئاً يقع خارج إطار مفاهيم دلالاته .

بينما تختلف تفاصيل المعرفة بين الناس ، إلا أنهم كلهم يكتسبون المعرفة بسياق واحد عام ، سياق الكون الطبيعي القابل للمعرفة . إذا جردنا المعرفة من هذا الإطار تصير المعرفة استحالة والتفسير غير قابل للفهم .

لنتذكر أن ما فوق الطبيعي لا يمكن لوعي الإنسان فهمه . عندما يطرح المتدين الكائن فوق الطبيعي فهو لا يطرح مجرد أن المجهول حالياً قد نفهمه بدرجة أكبر من المعرفة ، بل يطرح غير القابل للمعرفة الذي هو خارج استيعاب الإنسان ، هذا الذي لن يفهمه الإنسان قط بصرف النظر عن مدى معرفته . وبما أن فوق الطبيعي لابد أن يبقى إلى الأبد خارج سياق معرفة الإنسان ، إذن فهو متناقض بذاته لأن المرء لا يمكنه تفسير المجهول بالرجوع إلى غير القابل للمعرفة .

فالمتدين يقيم هوة بين الكون ومعرفة الإنسان بادعائه بأن الكون يتطلب تفسيرا ثم باشتراطه بأن هذا التفسير لا يمكن أن يتم بلغة الظواهر الطبيعية (أي القابلة للمعرفة) وبهذا يعلن أن هذه الهوة لا يمكن جسرها وأن أي محاولة لفهم الكون في سياق المعرفة الإنسانية محكوم عليها بالفشل . لذا ، نراه يقول ، علينا العودة إلى ما فوق الطبيعي وغير القابل للمعرفة .

على كل حال فإن فوق الطبيعي لا يبني جسرا مفهوميا من المجهول إلى المعلوم ، إنه لا يدمر الجسر فقط بل يدمر ذات إمكانية بنائه إلى الأبد . ووفقا للمتدين ، لا يمكننا أن نصل قط بين ما يتطلب تفسيرا (الكون أو بعض الظواهر الطبيعية) وبين سياق معرفة الإنسان ، فالقول بأن الله مسؤول عن الكون يعني القول بأن تفسير الكون غير قابل لأن يفهمه الإنسان ، أو بعبارة أخرى لا يمكن وجود أي تفسير . إن طرح ما فوق الطبيعي لا يفسر شيئا ، إنه فقط يؤكد عقم التفسير .

وعلى هذا النحو ، فالكون الذي طالب المتدين أصلا بتفسيره ، يعترف نفس المتدين بأنه خارج استيعاب الإنسان . وبحسب المتدين ، يتطلب الكون تفسيرا لا يمكن للإنسان أن يفهمه . وهذا يجعل الكون غير قابل للفهم بكل معنى الكلمة .

إلا أن الملحد لا يواجه هذه المشكلة . فالكون — الوجود الكلي — بالنسبة له ، وحدة كلية ميتافيزيقية ، أي غير مشتقة من غيرها ، وبوصفه كذلك لا يحتاج تفسيرا . والكون الطبيعي القابل للمعرفة يقدم سياقا تصير فيه كل التفسيرات ممكنة . لذا فالمطالبة بتفسير للكون نفسه عبارة عن سخف أبستمولوجي . كورلس لامونت في فلسفة الإنسانية يصوغ هذه النقطة كما يلي :

> في التفسيرات العلمية الدقيقة كما في القضايا الفلسفية النهائية غالبا ما نصل مرحلة يصير فيها من غير المفيد الإلحاف في سؤال " لماذا؟ " في هذه المرحلة علينا القول " الأمور مبنية بهذه الطريقة أو أن هذا سلوكها ". فسرعة الضوء هي ما هي عليه وقانون الجاذبية يفعل فعله بالشكل الذي يفعله به وعدد البروتونات والإلكترونات في كل نوع من أنواع الذرة هو ما هو عليه . ولا بحالة من هذه الحالات يمكن تقديم جواب مفهوم على لماذا ... في العلم كما في الفلسفة ، عند هذا الحد نصل أخيرا ونحن نلاحق بعض التساؤلات إلى أدنى مستوى "(٢).

بما أن الملحد لا يقبل فرضية أن الكون يتطلب تفسيرا أولا وقبل كل شيء ، وبما أنه يرفض الفرضية المذكورة أعلاه ، فهو لا يقنع بأن الكون (أي تفسير الوجود) إما مفهوم أو غير قابل للفهم . بل إنه يناقش بأن مفهوم التفسير — ومن هنا فكرة " القابلية للفهم " — لا تنطبق على الكون ككل . فالإنسان لا يستطيع تفسير سبب وجود الطبيعة لأن أي محاولة تفسير ستفترض منطقيا الوجود المسبق للطبيعة.وإذا ما جردنا مفهوم التفسير من إطار الكون الطبيعي فإنه يتجرد من معناه . فالكون ليس موجودا لسبب ما بل إنه ببساطة موجود.

والملحد لا يعتقد بالطبع بأن الكون مفهوم بمعنى آخر ، وتحديدا بأن مجريات الحقيقة معروفة . والأكثر من هذا أنه يمكننا تفسير وجود وفعل وحدات معينة بالرجوع إلى وجود وفعل وحدات أخرى كانت سببا

لتحدرها منها . إلا أن كل هذا يحدث في سياق الكون الطبيعي . ومفهوم " التفسير " إن رفع خــارج هــذا الإطار لا تعود له أي وظيفة يؤديها .

فالمتدين يحفر لنفسه حفرة لا يمكنه الخروج منها قط . إنه يخلق مشكلة عندما يطالب بتفسير لوجود الكون، ولكنه بتدميره للسياق الذي يجعل التفسير ممكنا يحرم نفسه من حل مشكلته إلى الأبد . وبعدما يؤكد المتدين أن الكون الطبيعي يتطلب تفسيرا ، يتابع ليقدم لنا " تفسيرا " بلغة فوق الطبيعي ، وهذه اللغة ، باعترافه هــو ، لا يمكن للإنسان أن يفهمها .

كل مناقشات الدين الطبيعي فاشلة ، ومع أنها تختلف في التفاصيل لكنها تفشل لنفس السبب الأساســي . فبنية كل مناقشة تستجر إحالة الطبيعي إلى ما فوق الطبيعي ، التي تعني بلغة المعرفة الإنسانية ، إحالة المعلوم إلى المجهول . وهذه الإحالة المفترضة ترتكز على نقطة واحدة ، أن مفهوم الكائن فوق الطبيعي يفسر ما لم يتفسر سابقا . إن كانت هذه المناقشات مشروعة ، عليها تقديم جواب على المشكلة التي شرعت بحلها .

وكما رأينا ، فإن مفهوم الإله ينفي واقعيا إمكانية التفسير لأن إلها مسؤول عن الظاهرة س إنمــا يعــني أن كائنا ما غير قابل للمعرفة " تسبب " بحدوث الظاهرة س عبر وسيلة غير قابلة للمعرفة .

من الواضح أن هذا ليس تفسيرا بل تسليم،برأي المتكلم،بأن الظاهرة س غير قابلة للتفسير جملة وتفصيلا.

إن سأل طفل أباه كيف جعل الساحر الحمامة تختفي وأجاب الأب بأن " هذا سحر " ، فنحن لا نقبل بهذا كتفسير . ومع هذا فالمتدين يحاول القيام بمناورة من نفس النوع . فنراه يجيب على ســؤاله " كيــف نفســر الظواهر الطبيعية ؟" بـــ " إنه ما فوق الطبيعي " ، وهذا الجواب تغني ترجمته " إنه غير القابل للمعرفة " .

تماما كما أن " السحر " ليس تفسيرا ، فإن " فوق الطبيعي " ليس تفسيرا أيضا ، بل تسليم بأن التفسير غير ممكن . ولأن مفهوم الإله ليس له البتة أي قوة تفسيرية ،لا يمكن استنتاجه من الطبيعة كتفسير للظواهر الطبيعة . إذا كان وجود الكون (أو أحد وجوهه) كما يدعي المتدين ، يتطلب تفسيرا فإن إدخال الكـــائن فـــوق الطبيعي لا يقدم هذا التفسير .

لأن فوق الطبيعي غائب تماما عن معادلة التفسير ، فالموقف الطبيعي منيع . والتقدير غير الكافي لهذه النقطة تكون نتيجته تلطف تجاه الموقف الديني لا يستحقه . فأنتوني فلو في كتابه الباهر الله والفلسفة يرتكز بالجـــاده على ما يسميه " بالحدس الستراتوني "(تيمنا بستراتو اللامبسكوي ٢٦٩قبل الميلاد) وهو " الحدس بأن الكون كل ما هو موجود ، من هنا فكل ما يمكن تفسيره يجب أن يتفسر بالرجوع إلى ما في هذا الكون ومنـــه"[٣].

بكلام آخر ، كما يقول فلو في مقدمة للفلسفة الغربية " كل ظواهر الكون يمكن أن تتفسر ولابد من تفسيرها دون الرجوع إلى أي مبدأ أو مبادئ بمعنى " خارج " و " ما وراء "[٤].

بهذه الحدود اتفق مع فلو تمام الاتفاق ، لكنه وهو يدافع عن موقفه نراه يكتب :

السبب في أن الطبيعية الملحدة يجب أن يكون لها هذه الأسبقية السيادية على الدين بكونها رؤية أكثر اقتصادا . فالمتدين يسلم بالأمور أكثر من الملحد ، وبالتالي فإن مغبة البرهان تقع على عاتقه[٥].

ويشرح فلو بأن هذا تطبيق لسكين أوكام على الخلاف بين الطبيعية وفوق الطبيعية . فالطبيعية هي الأمضى لأنها تقدم التفسير الأمضى والأكثر اختصاراً بين الاثنتين ، وهكذا :

. على اللاهوت الطبيعي بكل تأكيد أن يقبل بالحدس السترانوي كنقطة انطلاق له .

وطبعاً سيقبل هذا القبول فقط كحدس يمكن إبطاله ، قبولاً يهدف بنقاشه إلى الهــزيمة[٦].

ويكتب فلو مرة أخرى في الله والفلسفة عن حدسه السترانوي بأنه"طبعاً قابل للهــزيمة بالنقاش المضاد"[٧].

هنا علي أن أتوقف وأمسك بتلابيب الموضوع . إن فلو محق تماماً بإصراره على ضرورة أن يشكل الكــون الطبيعي نقطة انطلاقنا للاستقصاء ، وهو على صواب بتوضيحه أن مهمة البرهان تقع فقط على عاتق المتدين . لكنه مخطئ ، أو على الأقل مضلّل ، بمنحه الدين إمكانية احتلال مكان الطبيعية عبر النقاش . إذ لا وجود لمثــل هذه الإمكانية ولو من حيث المبدأ .

للطبيعية الأولوية على فوق الطبيعية لا لأنها أكثر اختصاراً منها في تفسيرها ، بل لأنها الإطار الوحيد الــذي يصير فيها التفسير ممكناً .

لنعد إلى النقطة التي ثبتناها سابقاً ونحن نناقش المعجـــزات : فالتنافس بين الطبيعية وفوق الطبيعيـــة ليـــس معركة بين أسلوبين يتنافسان على التفسير ، حيث نختار الطبيعية لأنها أسلوب تفسير أفضل وأكثر اختصـــاراً ، بل لأنها الأسلوب الوحيد الذي يمكّن من التفسير . فالطبيعية هي السياق الوحيد الذي يكون فيـــه لمفـــهوم التفسير معنىً .

وما أن يبتعد المتدين عن إطار السببية الطبيعية والمبادئ العامة أو " القوانين " التي يفهم بها الكون حتى يمنـــع نفسه من حق مفهوم التفسير ويحول دون إمكانية تفسير أي شيء . في الفصليين التاليين ســـــنتفحص بعـــض المناقشات المنافحة عن وجود إله ، وسنرى كيف أن مفهوم الإله سيخفق في تفسير المشكلات التي تم طرحـــه لتفسيرها . فالمتدين يخترع مشكلات زائفة ويتحدى الملحد أن يحلها ، وهذه المشكلات بالتحليل النـــــهائي ، يعجـــز المتدين عن حلها .

يقال بأن عدداً قليلاً من الناس كانوا يشكون بوجود الإله حتى بدأ الفلاسفة محاولة البرهنة على وجـــوده . وسنعرف سبب ذلك ونحن نتأمل المناقشات التالية .

تاسعاً

مناقشات علم الكون

علم الكون فرع من الفلسفة يتعامل مع أصل الكون وبنيته.والمناقشة العلمكونية تحاول تبيان وجود إله باللجوء إلى المبادئ الفلسفية أو العلمية لواقعة أساسية للكون،هذه الواقعة،بادعائهم ، لا يمكن تفسيرها من غير العودة إلى الكائن فوق الطبيعي.والمناقشات العلمكونية الشائعة اليوم هي السبب الأول والمصادفة والأنتروبيا* .

مناقشة السبب الأول

قد تكون هذه المناقشة الأكثر شعبية بين البراهين الكونية . فقد استخدمها بشكل واسع لاهوتيون من كل الطوائف وعلمانيون . ونظراً للاهتمام الواسع بهذه المناقشة ونظراً للمرات العديدة التي تم الرد عليها ، ستبدو إعادة نقاشها هنا تكراراً . لكن مناقشة السبب الأول ظلت على ما هي عليه ، يكتنفها الغموض والمغالطات ، لذا من الضروري الرد عليها هنا ، ونأمل أن يكون هذا الرد هو الأخير عليها .

لهذه النظرية شكلان رئيسيان . فهي كما يستخدمها بعض المتدينين ، وخصوصاً العلمانيون ، تهدف إلى الدفاع عن فكرة أن " الله في البدء خلق السموات والأرض " . مع أن الفلسفة ثقافتها قليلة لتدل على الخلق الحاصل في ستة أيام ، أو للبرهنة على أن الرب القادر على كل شيء تعب تعباً واضحاً " وارتاح في اليوم السابع من كل عمله " . يدعي المتدين أن بإمكاننا أن نظهر فلسفياً أن الخلق قد تم . " فالبداية " كانت عندما أوجد الله الكون .

وبحسب هذه النسخة من نظرية السبب الأول ، علينا افتراض سبب أول زماني ، أي أول سبب في الزمان . ونحن نفكر بتتال زمني على فترة من الزمن ، لابد أن نصل أخيراً إلى السبب الأول . إلى سبب بلا مسبب جعل كل شيء يبتدئ .

كما يمكن التعبير عن هذه النظرية بتفصيل أشد كما يلي : لكل ما هو موجود سبب ، ولكل سبب سابق سببه وهكذا حتى نصل إلى إحدى نتيجتين : إما أن يصير عندنا سلسلة لا متناهية من الأسباب ، رجوع إلى اللانهاية أو أن هناك سبباً أول ، كائناً لا يتطلب وجوده تفسيراً مسبباً .

ووفقاً لهذه النظرية يستحيل الرجوع بالأسباب إلى اللانهاية . إذ بدون السبب الأول لا يمكن وجود الثاني، وبدون الثاني لا يمكن وجود الثالث وهكذا إلى ما لا نهاية . بتسلسل هذه العملية إلى الخلف نصل إلى النتيجة غير المعقولة من عدم وجود أي شيء . ولكن طالما أن الأشياء موجودة الآن ، إذن لابد من رفض السلسلة اللا نهائية من الأسباب واستنتاج وجود سبب أول ، وهذا السبب نسميه " إله .. (بتغيير طفيف ، يمكن استخدام هذه النظرية " للبرهنة " على وجود سبب أول للحركة أو سبب أول للتغيير . على كل حال هذه مجرد تنويعات للموضوع الأساسي ولا تستحق نقاشاً مستقلاً) .

---

* عامل رياضي يعتبر مقياساً للطاقة المهدورة في منظومة دينامية حرارية . م

ترتكــز هذه النظرية السببية على فرضيتين . الأول أن الكون ككل يتطلب تفسيراً سببياً ، والثاني أننـــا لا يمكننا تقديم تفسير ملائم في سياق الكون نفسه . لذا يجب افتراض سبب أول علوي ، كائناً يســـمو علـــى العلاقات الطبيعية للسبب والنتيجة .

بما أن الكون لا يكفي نفسه بنفسه سبباً ، فنحن بحاجة للخروج من الكون للقبض على الواقعة الأساســـية لحدوث الكون ، واقعة أنه موجود . إن أنكر الملحد وجود الكائن فوق الطبيعي فكيف يفســـر إذن وجـــود الكون؟ لا يمكنه بالتأكيد أن ينوجد " صدفة " ، فلابد من تفسير سببي .

قبل مناقشة الغموض المفترض للوجود ، من الضروري وضع بعض الملاحظات التمهيدية المتعلقـــة بهـــذه النظرية .

١- حتى لو كانت هذه النظرية صحيحة ، فما تستطيعه فقط هو تبيان وجود سبب أول غامض في الماضي السحيق ، لكنها لا تقيم الوجود الراهن للسبب الأول . وعلى أساس هذه النظرية ، لا سبب للافتراض بـــأن السبب الأول ما يـــزال موجوداً ، وهذا ما يسحب البساط من تحت أي محاولة لتبيان صحة الديـــن بهـــذه الطريقة من تناول الموضوع .

هذا الاعتراض وحده يلغي النسخة الزمنية من النظرية السببية ، لكنه ليس الاعتراض الوحيد الممكن في هذا السياق . ومثال ذلك أن هذه النظرية لا يمكنها إقامة الدليل على أن السبب الأول كان ، أو مـــا يـــزال ، "حياً" ، ولا على أن السبب الأول هو، أو كان الوعي الإله الذي لا حياة فيه أو غير الواعي لا يلـــزم الدين .

في الحقيقة ، حتى لو قبلنا بهذه النظرية ، فأقصى ما يمكنها تبيانه هو وجود شيء ما لا ســـبب لوجـــوده . وكما أوضح أحد الفلاسفة " من يؤمن بأبدية الذرة ، أو المادة بشكل عام ، يمكن أن يقبل بهذه النظرية ويظـــل منسجماً مع أفكاره ".

٢- قد يعترض المتدين على هذه الملاحظة الأخيرة ليدعي ليس فقط بوجوب وجود السبب الأول ، بـــل أيضاً بأن هذا السبب لا يمكن له أن يكون جـــزءاً من الكون الطبيعي . فالكون لا يفسر سبب وجود نفســـه بنفسه ، لكن السبب الأول فوق الطبيعي يعطينا التفسير . لذا ، فهذا السبب الأول العلوي يفسر ما لم يتفســـر سابقاً .

لنفترض للحظة أن الكون يتطلب تفسيراً سببياً ، فهل افتراض سبب أولي يعطينا تفسيراً ؟ كيـــف يكـــون مفهوم الله بهذه الحال مفهوماً تفسيرياً ؟ سبب أول فوق طبيعي ، لنفترض أنه سبب وجود الكـــون . لنفكـــر بطبيعة هذا " التفسير " . هل يقدم لنا إدراكاً مفهومياً للمسألة التي نفكر فيها ؟ هل يقدم تفسيراً سببياً ذا معنى بأي معنى كان ؟ إنه لا يقدم .

إن افتراض إله كسبب للكون يظل يترك سؤالين بلا إجابة.ماذا تسبب بوجود الكون؟وكيف تسبب بـــه ؟ إن القول بأن إلهاً مسؤول عن وجود الكون قول فارغ دون معرفة طبيعة الإله والأسلوب الذي اســـتخدمه في إيجاده.إن كان الإله سيقوم بدور التفسير السببي علينا معرفة مواصفات هذا الإله التي يمتلك بفضلها القدرة على

خلق المادة من العدم، ومعرفة العملية السببية القائمة في صلب عملية الخلق التي بفضلها يتصمم الكون كسبب .

إن كان الوجود يتطلب تفسيراً سببياً ، كما يؤكد المتدين ، فإن افتراض سبب أولي علوي أو إله لا يقدم مثل هذا التفسير . فحل المتدين عبارة عن إن كائناً غير قابل للمعرفة " تسبب " بانبثاق وجود الكون عبر أساليب غير قابلة للمعرفة .

لنتذكر بأن هذا يقدم لنا كتفسير ، كحل عقلاني لمشكلة واضحة . وهذا من المفترض به إزالة الشكوك العقلية لغموض الوجود .

إن القول بأن الله سبَّب وجود الكون يعني القول بأن الإنسان لا يمكنه قط أن يفهم وجود الكون . فالمتدين يطالب بتفسير سببي للكون وبعدها يفشل بتقديم هذا التفسير . وحتى لو وجد ما فوق الطبيعي فإن " مشكلة " الوجود ستظل محيرة كما كانت . وأخيراً كيف خلق الوجود من العدم ؟ " بطريقة ما " ليس تفسيراً و "بوسيلة غير قابلة للفهم " تفسير أكثر بؤساً . فالمتدين يقع في ورطة من صنعه — " غموض " الوجود — وعليه مواجهة كوناً غير قابل للفهم .

٣- هل مقدمات نظرية السبب الأول صحيحة ؟ هل يتطلب الكون تفسيراً سببياً ؟

ونحن نفكر بالنظرية السببية ككل ، سرعان ما ينبثق أمامنا اعتراض . المقدمة الأولى لهذه النظرية تقول بوجوب وجود سبب لكل شيء بينما تؤكد النتيجة على وجود الكائن فوق الطبيعي بلا مسبب . ولكن إن كان لابد من وجود سبب لكل شيء ، فكيف يصير الإله استثناءً ؟ يوضح البروفسور جون هوسبرز الطبيعة المتناقضة لنظرية السبب الأول :

> .. هذه النظرية ليس فقط غير صحيحة بل متناقضة بذاتها . فالنتيجة القائلة بأن شيئاً (الله) ليس له سبب تناقض المقدمة القائلة بأن لكل شيء سبباً . إن كانت المقدمة صحيحة فالنتيجة لا يمكن أن تكون صحيحة ، وإن كانت النتيجة صحيحة فالمقدمة لا يمكن أن تكون صحيحة . الكثيرون لا يلاحظون هذا الأمر فوراً لأنهم يستخدمون هذا النقاش ليصلوا إلى الله ، وبعدما يصلوا إلى ما يريدون ينسون كل ما له علاقة بالنقاش ... إن ناقضت النتيجة مقدمتها فهذه أكبر إدانة بحق النقاش ، التناقض الذاتي[٢].

وفي ضرورة الإلحاد ، يقوم ديفد برووكس بنقد مماثل :

المتدين بتنبؤه بالسبب الأول .. يزيل غموض مرحلة ماضية . يفترضون أن السبب الأول هو السبب الذي لم يتسبب وهذا السبب الأول هو الله . اعتقاد كهذا سخف منطقي ، ومثال على العادة القديمة بخلق غموض لتفسير غموض . إن كان لابد من سبب لكل شيء ، فالسبب الأول لابد له من سبب ، لذا ، من صنع الله ؟ إن القول بأن السبب الأول كان دائم الوجود إنما يعني إنكار الغرض الأساسي لهذه النظرية . وعلاوة على ذلك ، إن كان معقولاً الافتراض بأن السبب الأول دائم الوجود ، فلماذا من غير المعقول الافتراض بأن مواد الكون كانت دائمة الوجود ؟ إن تفسير المجهول بالمعلوم أمر منطقي ، أما تفسير المعلوم بالمجهول فشكل لاهوتي من الجنون [٣].

ينبثق تناقض النظرية السببية من تصدعها الأساسي ، مطالبتها بتفسير سببي للكون ، للكون بكليته . لدى المطالبة بسبب لكل شيء ، سواء كان وحدة كلية أو حادث ، فالمرء يطالب (بحادث سابق) على وجود الوحدة أو الحادث . فالتفسير السببي ممكن فقط في سياق الوجود . يقول ناثانيل براندن :

ضمن الوجود ، يمكن تفسير انبثاق وحدات جديدة بلغة أفعال الوحدات الموجودة سابقاً .. كل الأفعال تفترض مسبقاً وجود الوحدات . وكل الوحدات الجديدة التي تنبثق تفترض مسبقاً وجود الوحدات التي تسببت بانبثاقها.

كل السببية تفترض مسبقاً وجود ما يفعل فعل السبب . فالمطالبة بسبب لكل الوجود إنما تعني المطالبة بتناقض لأنه إن وجد السبب ، فهو جـــزء من الوجود ، وما لم يوجد فهو لا يمكن أن يكون سبباً .. السببية تفترض مسبقاً الوجود ، أما الوجود فلا يفترض مسبقاً السببية . الوجود ، وليس " الله " ، هو السبب الأول[٤].

يوضح هذا المقطع أن نظرية"السبب الأول"تسقط السياق المعرفي الذي يعطي لمفهوم السببية معنى." ما الذي تسبب بوجود الكون؟" ، سؤال غير معقول لأنه قبل أن يقوم شيء ويفعل فعله كسبب، يجب أن ينوجد ، أي يجب أن يكون جـــزءاً من الكون. فالكون يرسي أساس التفسير السببي ولا يتطلب تفسيراً سببياً لنفسه .

تتوضح أولوية المادة في العلم بمبدأ أن المادة لا تخلق ولا تفنى . ج س . مل لمح إلى الاعتراض السابق علـــى النظريق السببية بقوله :" بحكم الخبرة ... من غير المشروع مد السببية إلى الكون المادي نفسه ، بل فقـــط إلى ظواهره المتغيرة .."[٥].تشايمان كوهن ، ملحد إنكليـــزي شهير ، علّق بأن نقاش السببية خارج سياق الكون " كنقاش طيران العصفور في ظل غياب الجو "[٦].

إذن فالكون كان موجوداً دائماً ودائماً سيظل . بعض المتدينين يصعب عليهم قبول هذا ،ويقولون بأن الإلـــه يجعل فهم الكون أسهل . ومع ذلك ، في الوقت الذي يتشكى فيه المتدين من صعوبة تقبل فكـــرة الوجـــود الأبدي للكون ، لنتأمل بديله : يجب أن نتخيل كائناً فوق طبيعي غير قابل للمعرفة وأبدي الوجود ، والأمر من هذا أن نتخيل هذا الكائن يخلق المادة من فراغ العدم . من الغريب أن أولئك الذين يعترضون على فكرة أبدية

المادة لا يجدون أدنى صعوبة بقبول خلق شيء من لا شيء . بينما يصعب على البعض في البداية استيعاب فكرة الوجود الأبدي ، فإن بديل المتدين بمثابة تمرين على التخيل .

حتى يصير المتدين قادرا على مناقشة السببية بلغة العدم ، ستظل مطالبته بسبب للكون هراء بهراء ، وسيظل عاجـــزا عن الهروب من الطبيعة المتناقضة للنظرية السببية .

٤– أين يتوقف المتدين على إمكانية الارتكاس اللا نهائي للأسباب ؟ وهل هذا ممكن ؟

لتوضيح هذه النقطة من المفيد التفريق بين " السبب الأول " و " الأولية السببية " . فالسبب الأول ، في هذا السياق من النقاش ، يشير إلى كائن لم يتسبب به سبب ، وإنما تسبب بوجود الكون في زمن ما . وهذه الفكرة غير معقولة منطقيا للأسباب التي سلف ذكرها .

أما الأولية السببية فهي أساس ميتافيـــزيقي لمفهوم السببية . إنها لا تتطلب تفسيرا لأنها تجعل التفسير ممكنا ، إنها أساس كل التفاعلات السببية . فوجود السببية الأولية تفترضه سلفا كل العمليات السببية — كل الحركـــة والتغير — لذا لابد من اعتبار وجود هذه الأولية أبديا .

في الوقت الذي لابد فيه من وجود أولية سببية حتى تكون هناك سببية ، فليس هناك ما يدعو إلى وجـــود سبب أول في الزمان . إذ ليس هناك ما يمنع من تواصل تعاقب التغيرات من الأزل . وإذا تذكرنا أن الوجود لا بداية زمنية له فلا مشكلة في استيعاب أن التغير ، باعتباره نتيجة طبيعة للوجود ، لا بداية له أيضا .

إلا أن المتدين قد يقول بأنه من غير سبب أولي للتغير لن يكون هناك ثان أو ثالث أو الأسباب الراهنة لـــه . ولكن طالما أن العمليات السببية تحدث الآن ، فلابد من وجود سبب أول في هذا الزمان .

هذا الرد صحيح جـــزئيا . إذ بدون سبب أول لا يمكن وجود سبب ثان وثالث إلخ .. وبكلام آخر ، مـــن غير سبب أول لا يمكن تحديد وصف عددي لأي عملية سببية . إلا أن هذا ، على كل حال ، لا يقود إلى أن التفاعلات السببية لا يمكن وجودها الآن .

حتى نحدد وصفا عدديا لأي عملية سببية (سبب أول وثان وألف) علينا افتراض وجود ســـبب أول ، لأن القول بأن كذا السبب العاشر يعني أن تسعة أسباب سبقته ، لذا لابد من وجود سبب أول في هذه السلسلة . وبالتالي ، فهذا التكتيك طالما أنه يقوم على القبول المسبق بنظرية السبب الأول يجب رفضه باعتباره مقحمـــا إقحاما .

من حقيقة أن السلسلة السببية تمتد من الأزل ، ينتج أنه لا يمكننا تحديد العدد المتتالي لكل عملية ســـببية ، ولكن لا ينتج من هذا أن السببية لا تحدث الآن . فمسألة التحديد العددي لا علاقة لها بموضوع السببية .

وبالتحليل النهائي فإن النسخة الزمنية من نظرية السبب الأول يجب رفضها باعتبارها مشوشة ومتناقضـــة ، وأحياناً ، بكل بساطة لا علاقة لها بالموضوع . وحتى يدعم الدين العقلاني دعواه لابد له من البحث عن الدعم في غير مكان .

٢– السبب الأول الباقي

هذه النظرية نسخة ثانية من نظرية السبب الأول ، ولو أنها لا يستخدمها العلمانيون عموماً ، وهي شائعة بين المتدينين الفلاسفة (وخصوصاً الأكوينيون) . وهم لا يؤكدون استحالة الأسباب اللانهائية من الأزل ، وحتى الأكويني قبل فعلاً بالإمكانية الفلسفية للوجود الأبدي للكون . ولكنهم يدافعون عن شكل آخر من النظرية السببية ، نظرية ترى السببية بمعنى تراتبي .

ووفق هذه النظرية لا يكون الله سبب الكون بالمعنى الذي يكون فيه الأب سبب الابن ، لأن الوجود الراهن للابن لا يتوقف على استمرار وجود الأب . فالأب قد يموت أما الابن فيبقى ، تماماً كما أن السبب الأول في الزمن قد يكف عن الوجود ، إلا أن الكون يبقى .

هذه النظرية ترى الإله سبب الوجود بالطريقة التي تكون فيها " فاعلية القلم في اقتفاء الكلمات على الصفحة هنا وهناك معتمدة على فاعلية اليد التي تعتمد بدورها هنا وهناك على عناصر أخرى"(٧). يجب افتراض سبب أول باقٍ ، كائن يكون شكلاً ميتافيزيقياً أساسياً مكملاً للوجود . فالكون يعتمد الآن بقيامه على هذا السبب ، إن كف السبب عن الوجود سيكف معه الوجود .

سيبدو هذا المفهوم للسببية غريباً لكل من لم يطّلع على ميتافيزيق أرسطو وتوما الأكويني ، لذا من الأفضل ترك أنصار هذه النظرية يتكلمون بأنفسهم .

> في عالم الحس ، ثمة انتظام للأسباب الفاعلة . وما من حالة معروفة (ولا هي ممكنة) نجد شيئاً يكون سبب فاعلية ذاته ، لأنه سيكون بهذه الحال سابقاً على نفسه ، وهذا مستحيل . والآن لا نستطيع المضي بالأسباب الفاعلة إلى اللانهاية ... إذ إن أمكن السير بالأسباب الفاعلة إلى النهاية ، فلن يكون هناك سبب فاعل أول ولن يكون هناك أثر نهائي ولا أي أسباب فاعلة بينهما ، فكل هذا سيكون زائفاً . لذا من الضرورة بمكان الاعتراف بسبب فاعل أول ، هذا الذي يسميه الجميع الله(٨).

تبدأ هذه النظرية برؤية " ثمة انتظام للأسباب الفاعلة " . هذه هي الفرضية التي تقوم عليها هذه النظرية . وتفسيراً لمعنى انتظام كما يستخدمه الأكويني ، يكتب إف سي كوبلستون :

> عندما يتحدث الأكويني عن " انتظام " الأسباب فهو لا يفكر في سلسلة تمتد إلى الماضي ، بل بأسباب تراتبية ، حيث يعتمد العضو الثانوي هنا وهناك على الفاعلية السببية الأعلى ... علينا أن نتخيل ، لنقل ، ليس سلسلة خطية أو أفقية بل تراتبية عمودية يخضع فيها العضو الأدنى الآن وهنا للفاعلية السببية الراهنة للعضو الذي فوقه . ما يرفضه الأكويني هو النموذج الأخير من هذه السلسلة إن سحبناه إلى اللانهاية . وهو يرفضه على أرضية أنه مالم يوجد عضو أول ... سبب لا يعتمد على الفاعلية السببية لسبب أعلى ، لا يمكن تفسير ... الفاعلية السببية للعضو الأدنى .
>
> ... اضغط على السبب الفاعل الأول ، فلا تجد فاعلية سببيه هنا الآن . فكلمة الأول لا تعني الأول في الترتيب الزمني ، بل السائد أو الأول في الترتيب الأنطولوجي"(٩).

بسبب الخلفية الأكوينية المعقدة لهذه النظرية ، من الصعب مناقشتها بطريقة غير تقنية ، ويمكن للقارئ المهتم العودة إلى مصادر أخرى إن رغب بمتابعتها مطولاً . أما هنا فسنناقش فقط بضع نقاط عامة :

١- هذه النظرية تتجنب الزلة الكبيرة التي زلتها نظرية السببية الزمانية . إن كانت المقدمة صحيحة ، والنتيجة مستخلصة منها أصولاً ، يكون المتدين قد أسس وجود السبب الأول . وهذا ما لم تتمكن النظرية السابقة من تحقيقه .

٢- مشكلة كبيرة بهذه النظرية ، لنقل ببساطة ، هو فهمها . فما معنى القول بوجود بنية تراتبية من الأسباب في الكون .

لا يفيدنا الأكويني هنا . يستنتج أنتوني كيني ، بعدما يتفحص مضمون هذه النظرية بعناية ، أن الأكويني كان يؤمن بالعلاقة الحميمة المتبادلة بين فاعلية " الأجساد السماوية " وفاعلية الإنسان . فالإنسان متشابك مع بقية الكون ، لنقل ، بشكل لا فكاك منه . لذا ، فالسلسلة السببية التي أقام عليها الأكويني نظريته " سلسلة يؤكد صحة وجودها فقط علم الفلك القروسطي " . بينما تبدأ المناقشات الأخرى بحقائق عن الكون ، إلا أن مناقشة الأكويني هذه ، كما يؤكد كيني ، " تبدأ من تخيلات أكل عليها الدهر وشرب "[١٠].

وعلى الرغم من هذا الإطار القروسطي ، فإن بعض اللاهوتيين المعاصرين حاولوا إنقاذ هذه النظرية السببية والتمثيل الشائع لإيضاح السببية التراتبية (الشبيهة بتراتبية الأكويني) هو المطرقة أثناء عملية إدخال المسمار في الخشب . لدينا هنا سلسلة من التفاعلات السببية — اليد التي تحرك المطرقة والمطرقة التي تدخل المسمار ..إلخ . وبدون نقطة انطلاق الحركة ، رأس السلسلة ، لن يحدث أي سبب من الأسباب الفرعية .

ليس واضحاً قط كيف يفترض المثال (أو أي مثال مشابه) أن ينطبق على حالة الكون . فالسلسلة السببية. في هذا المثال تنتهي بحامل المطرقة ، وليس ثمة أي إشارة على أن الطبيعة تتخللها سلسلة مشابهة . عند هذه النقطة يلجأ بعض اللاهوتيين إلى استقلال ظواهر الطبيعة عن هذا الشكل من السلسلة .وإليكم مثال من الفلسفة الأكوينية المعاصرة للكاتب أر بي فيلبس :

> ... الحياة تعتمد ، فيما تعتمد ،على ضغط جوي معين وتعتمد ثانية على العمل المستمر للقوى الفيزيائية التي يعتمد كونها وعملها على وضع الأرض في النظام الشمسي الذي سيدوم نسبياً بلا تغير[١١].

هذا المثال بلا فائدة . في الوقت الذي يكون فيه صحيحاً أن هناك توافقاً ، interdependence سببياً بين مظاهر الكون المختلفة ، إلا أن هذا التوافق يتفسر فقط بالإحالة إلى العملية السببية الممتدةعلى مدى من الزمن . وعلاوة على ذلك فإن هذا التوافق السببي يحدث دائماً ضمن سياق الكون الطبيعي بينما يرغب المتدين بالانتقال من الطبيعي إلى فوق الطبيعي . فالمادة والطاقة هما المكونان الرئيسيان للكون الطبيعي — الإطار الذي يحدث فيه التوافق السببي — إلا أن المتدين يرغب بجعل هذين المكونين نفسيهما يعتمدان سببياً على كائن ما فوق طبيعي ، وهذا بعيد جداً عن مثال اللجوء إلى الحقائق العامة عن الكون . وأخيراً ، اقترح جيمس روس ما يلي لتفسير معنى سلسلة التراتبية :

في جدار البلوك ، فالبلوكة التي تحمل البلوكة التي فوقها تفعل فعلها بكونها سبباً بحمل البلوكة التي في القمة ، حيث هي هناك فقط بفضل حقيقة أن البلوكات التي تحتها تحملنها ، وعلى هذا النحو ننزل إلى كل الجدار ، هذا الترتيب للسببية ترتيب أساسي(١٢).

هذا المثال أكثر نجاحاً من الأمثلة السابقة . فهنا لدينا بنية من العلاقة السببية يكون فيها كل سبب (كل بلوكة) يعتمد على وجود سبب سابق (بلوكة دنيا) . ما لم تكن هناك بلوكة أولى ، أساس السلسلة ، سينهار الجدار .

في الوقت الذي يوضح فيه هذا المثال فكرة التراتبية السببية ، لكنه غير قابل للانطباق على الكون الطبيعي . لو كان الكون يتألف من قطع مادية صلبة ، تستند كل منها على الأخرى ، لكان يمكن لهذا المثال أن يخدم شيئاً ما . وقتها ربما نشير إلى بلوكة أساسية من الكون ، قد نحب أن نسميها " إلهاً " . ولكن في سياق الكون الحالي فإن هذا المثال عديم الجدوى .

يلاحظ أنتوني فلو بحق أن نظرية السبب الأول التراتبية يظل لها إقناعها السطحي طالما أننا " نستمر بالتفكير بالعبارات المألوفة للحلقات المتتابعة زمنياً من السلسلة السببية(١٣). وبعد إزالة مفهوم السببية من هذا السياق ، لا يمكننا التسليم بوجود " نظام " من الأسباب في الكون . على المتدين أن يبين ، لا أن يسلم ، أن هناك مثل هذا النظام في الكون . وقبل أن يتم له هذا عليه أن يفسر ما يعنيه بالسببية التراتبية . إن قيل لنا أن أطلس يحمل الأرض على كتفيه وبذلك " يُبقي " عليها ، فنحن نأخذ على الأقل فكرة عامة عن المقصود بـ " يُبقي " عليها . أما عندما يقال لنا إن الإله يبقي على الكون ، أو أن الله هو السبب الأول لتراتب غامض ، فلا يتقدم لنا تفسير مفهوم عن الموضوع قيد النقاش .

٣- ككل البراهين العلمكونية ، تهاجم نظرية السبب الأول أولوية الوجود . ووفق المتدين ، يتطلب الوجود المستمر للكون تفسيراً سببياً ، ويقدم " الإله " تفسيراً له . وقد بينا قبل قليل عجز " الإله " عن القيام بمهمة مفهوم التفسير ، لذا لا داع للتكرار . وهذه النظرية كسالفتها ، نظرية السبب الأول ، تشترك معها بنفس الصدع الأساسي ، المقدمة ، القائلة بضرورة كل شيء لسبب يبقيه ، تناقض النتيجة التي تفترض إلها بلا سبب. إن كان المتدين لا يجد مشكلة في تقبل إله بلا مسبب فلماذا يتذمر لدى مطالبته بتقبل الكون بلا مسبب ؟ لا دليل قط يوحي بأن الكون الطبيعي يتوكله بشكل أو بآخر أي وكيل فوق طبيعي ، على العكس فإن مفهوم السببية يصير له معنى فقط في سياق الكون الطبيعي والمطالبة بسبب للكون غير معقولة .

إن نظرية السبب الأول الباقي تشبه ، من وجوه عدة، النظرية المسماة باشتراطية وجود الله . وهكذا تحتفظ الملاحظات اللاحقة المتعلقة بالنظرية الاشتراطية بكل قيمتها أيضاً فيما يخص النظرية الحالية .

٣- النظرية الاشتراطية*

تعتبر هذه النظرية عموماً بأنها الأرقى بين البراهين العلمكونية على وجود الله . بنيتها شبيهة ببينة النظرية السببية ، لكنها تحاول إقامة وجود " كائن ضروري " بدل سبب أول .

* اشترط وجود الشيء بغيره ، أي توقف وجوده على وجود غيره .

المقولة الكلاسيكية لهذه النظرية –وهي الطريقة الثالثة من طرائق الأكويني – مشبعة كثيراً بميتافيزيق الأكويني حتى يصعب على القارئ المعاصر فهمها . وجراء المشاكل التقنية التي تنجم عن عرض الأكويني لها سنقوم باستعراض نسخة مبسطة لها . ففي مناظرة مشهورة مع برتراند رسل ، كثف الفيلسوف الكاثوليكي إف سي كوبلستون هذه النظرية بما يلي :

أولاً وقبل كل شيء .. نعلم أن هناك على الأقل بعض الكائنات في العالم لا تتضمن في ذاتها سبب وجودها . ومثال ذلك أنني اعتمد على والديّ والآن على الهواء والغذاء وما شابه . وثانياً العالم ببساطة هو الوحدة الكلية الحقيقية أو المتخيلة ، أو هو كلية الأشياء المفردة التي لا يحتوي أي منها في ذاته فقط سبب وجوده ... بما أن الأشياء أو الأحداث موجودة وبما أنه ما من شيء في هذا الكون يتضمن في نفسه سبب وجوده ، فهذا السبب الذي هو كلية الأشياء ، لابد له من سبب خارج عنه . وهذا السبب لابد أن يكون كائناً موجوداً ، هذا الكائن إما أن يكون سبب وجود نفسه بنفسه أو لا . إن كان فهذا جيد ورائع ، أما إن لم يكن فيجب أن نتابع . ولكن إن تابعنا بهذا الشكل إلى ما لا نهاية فلا تفسير للوجود إطلاقاً. لذا ، وحتى أفسر الوجود علي أن أقول أننا يجب أن نصل إلى كائن يحتوي بذاته سبب وجوده ، أي إلى الكائن الذي ليس ممكناً ألاّ يوجد[١٤].

من الواضح أن كوبلستون يبحث عن " تفسير للوجود " . ووفق شرحه ، لا شيء في الكون يفسر سبب وجوده ، لا شيء يوجد ضرورياً ، بل كل ما في الكون يعتمد في وجوده على شيء آخر ، كل شيء مشروط. لكنه يقول إن كنا سنفسر حقيقة الوجود فلا يمكننا الاقتناع بالسلسلة اللانهائية من الكائنات التي تشترط بعضها بعضاً . وبدل ذلك يجب افتراض وجود كائن موجود بمعزل عن الكائنات الأخرى ، وهذا الكائن موجود بالضرورة ولا يمكن له ألا يوجد .

... لو لم يكن هناك كائن ضروري ، كائن واجب الوجود ، ولا يمكن إلا أن يوجد ، فلن يكون هناك شيء موجود ... ولكن ثمة شيء موجود ، لذا لابد من وجود شيء يحق هذه الحقيقة ،لابد من وجود كائن خارج سلسلة الكائنات المتشارطة[١٥].

للنظرية الشرطية صدى الصوت المألوف للنظريات العلمكونية : " لماذا الوجود بدل عدم الوجود "؟ عندما اعترض رسل على النظرية الشرطية على أساس أن " مفهوم السبب لا ينطبق على الكل " ، لذا " فالكون موجود ، وهذا كل ما في الأمر " . رد كوبلستون " لماذا شيء بدل لا شيء ، تلك هي المسألة "[١٦].

وكما رأينا ، فهذا السؤال الأخير غير معقول أبستمولوجياً . إن إسقاط سياق الوجود إسقاط لإمكانية المعرفة . فسؤال"لماذا ؟" يتطلب تفسيراً سببياً،ومفهوم السببية يفترض مسبقاً وجود شيء يقوم بدور المسبب. فسؤال كوبلستون مشبع بالافتراضات الدينية المسبقة،وافتراض شرعيته يعني القبول بأن الوجود ليس أولية سببية.ومع ذلك فالمسألة المركزية هي التالية:كيف يأمل المتدين أن يصير للسببية معنى بمعزل عن الوجود .

بهذا تشارك النظرية الشرطية كل النظريات الكونية مغالطتها العامة ، تجاهل السياق والإطار المفهومي اللذين منهما تستقي مفاهيم " التفسير " و " السببية " معناها . فهذه المفاهيم لا معنى لها بمعزل عن سياق الوجود ، ومطالبة المتدين بسبب للكون أو تفسير لوجوده تصير كلاماً فارغاً .

من الممتع معاينة الطريقة التي يستخدمها كوبلستون في النظرية الشرطية . هل يدعي ، كحقيقة نعيشها ، أن الكون مشروط بوجوده على وجود شيء غيره ؟ يبدو الأمر كذلك عندما يقول بأن " على الأقل بعض الأشياء في العالم ... لا تتضمن بذاتها سبب وجودها " . وبعدها يقدم كوبلستون اعتماد وجود المرء على غيره كمثال لهذا الاشتراط ، وهذا ما يفترض بأي مراقب حيادي أن يتأكد من صحته . ومع ذلك نراه يقول بعد بضع جمل " لا شيء في هذا الكون يتضمن سبب وجوده في ذاته ". وبهذا ينتقل من حالات محددة إلى التعميم بدون أي محاولة لتبرير انتقاله .

بينما نرى الاعتماد السببي لبعض الوحدات على غيرها ، لكننا لا نرى حالة مشابهة من اعتماد المادة في وجودها على غيرها . فنحن لا نرى خلق المادة أو انعدامها ، لذا لا يمكن دعم اشتراط وجود الكون بغيره بأي دليل واقعي . على العكس ، فالأدلة التجريبية تدل على أن المادة أولية ميتافيزيقية ، وهذا ما يسحب البساط من تحت أي محاولة لشرط الكون بأي وسيلة تجريبية .

يقول كوبلستون لأن الوحدات المحددة داخل الكون تعتمد في وجودها على غيرها من العناصر ، إذن فالكون ككل—كلية الوجود—لابد له أيضاً من الاعتماد على شيء غيره،وتحديداً على " كائن ضروري" . وإذا أضفنا عدداً من الوحدات المشروطة بغيرها، فالمجموع الكلي ، أي الكون لابد أن يكون أيضاً مشروطاً بغيره .

ومهما يكن ، فإن كوبلستون لم يبين أن كل ما في الكون يعتمد على غيره . على العكس ، فوجود المادة غير مشروط ، فهي لا تعتمد بوجودها على غيرها . فالنظرية الشرطية سنصفق لها بفعل الغموض الذي سيكتنفنا عندما نقول بأن شيئاً كف عن الوجود .

صحيح أن الإنسان سيكف عن الوجود إن ابتعدت الشمس عن الأرض ، لكن هذا لا يعني أن الإنسان سيسقط في العدم لتلاشي العناصر المكونة لجسده بشكل تام، بل إن المكونات الكيميائية التي تشكل الإنسان كوحدة ستتحلل ، وأن وظائف هذه الوحدة (كالتنفس والوعي) ستكف عن الوجود . فوظائف جسد الإنسان لا يمكن وجودها بمعزل عنه ، وبقاء جسم الإنسان يتوقف على اكتمال جملة شروط معينة (كالغذاء والحرارة) . وعندما نقول أن إنسانا كف عن الوجود فنحن نعني أن تركيبة عضوية معينة ومواصفاتها الموافقة لها لم تعد موجودة . لكننا لا نعني أن المادة المكونة للإنسان كوحدة تتلاشى في العدم .

ونحن نجازف بأن نبدو أرسطويين ، يمكننا القول بأن الإنسان كوحدة يمثل شكلا معينا من أشكال الوجود، وأن هذا الشكل يتوقف على جملة شروط سببية ، لكن مادة الإنسان ، المكونات الذرية التي تؤلف الإنسان ، لا تعتمد في وجودها على أي شيء . لا خطر عليها من الاختفاء ولا هي موجودة لوجود شيء آخر غيرها ، إنما بكل بساطة موجودة .

الخلل الكبير في النظرية الشرطية يقوم في فصلها المصطنع بين الوجود الضروري والوجود المشـــروط . إن القول بوجود شيء مشروط يكون ذا معنى فقط في مجال الأفعال الإرادية . ومثال ذلـــك أن وجـــود البنـــاء مشروط ، بمعنى أنه لو سبق لرجال معينين أن قرروا التصرف على نحو مختلف،لما قام البناء قط.بغير هذا المعـــنى لا يمكن تطبيق فكرة الوجود المشروط . فكل ما هو موجود ضروري الوجود[١٧].

بالفصل بين الوجود الضروري والمشروط ، بهذه النظرية ، يقوم المتدين بتهريب مقدمة خطيرة يسلم فيـــها بأن هناك في الواقع نوعين من الوجود ، ناقص وكاف ، ليقول بعدها بأن الكون ناقص ميتافيـــزيقياً ، أي أنـــه لا يوجد بالضرورة ، لذا علينا استنتاج وجود كائنٍ سامٍ ضروريٍ . وهكذا فالمتدين بهذا الفصل بين الوجـــود الضروري والمشروط يسلّم مسبقاً بأن الكون يتطلب تفسيراً .

بهذا الفصل بين الضروري والمشروط في نقاش المتدين يكون يطالبنا بموافقته على نقطة خلاف كبيرة بيننـــا بدون نقاش . إن تحدينا هذا الفصل فإن النظرية الشرطية تستسلم . إن رفضنا فكرة الوجود الشرطي (بـــالمعنى المقصود هنا) لا يعود هناك ما يدعو لافتراض كائن سام ضروري . وكما يقول كوبلستون " إن من يرفـــض الجلوس إلى رقعة الشطرنج ويحرك القطع لا يمكن لأحد بالطبع أن يقول له كش – مات " .

وأخيراً لابد من ذكر الدوغما الكامنة في أساس النظرية الشرطية . إنها ما يدعى " بمبدأ السبب الكـــافي " . وفق هذا المبدأ لابد من وجود سبب كاف ، تفسيراً ، لوجود كل شيء . الكثير من المتدينين يقبلون بهذا المبدأ باعتباره بديهة ، ويدعون بأنه مكون أساسي من مكونات التفكير العقلي . ولكن ليس هناك ما هو أبعد مـــن هذه الحقيقة . هذا المبدأ خاطئ ، إذ ليس كل شيء يتطلب تفسيراً . وكما أكدنا تكراراً ، فالكون الطبيعـــي يرسي السياق الذي يصير فيه التفسير ممكناً ، لذا فمفهوم التفسير لا يمكن مدّه إلى الكون ككل . وحتى المدافع عن مبدأ السبب الكافي لا يمكنه الالتـــزام بهذا المبدأ بلا لف أو دوران . إذ بعد تطبيقه على الكـــون يحـــاول المتدين استثناء الإله منه تحت قناع أن الإله هو السبب الكافي ذاته في الوجود . ولكن إن كان الإله كذلـــك ، فلا أساس للنقاش بأن الكون لا يمكنه أن يكون مثله كذلك ، وبهذه الحال لا حاجة في المقام الأول الافـــتراض وجود إله .

نقاشنا لهذه النظرية توقف فقط عند بضع اعتراضات عليها ، ولكن بما أن الملاحظـــات الســـابقة كافيـــة لإيضاح غموضها وافتراضاتها الدينية المسبقة ، فلا داع للاشتغال بتفاصيل أصغر . فهذه النظرية واحدة من بين أكثر البراهين المـــزعومة على وجود الإله تشوشاً ولاعقلانية . فهي أكثر من أي نظرية أخرى تهـــاجم علنـــاً أسبقية الوجود ، وهذا ما يفتح الباب أمام الغموض الأبستمولوجي.

٤– نظرية الأنتروبيا

الأنتروبيا كلمة نحتها الفيـــزيائي الألماني الشهير رودلف كاوسس (١٨٢٢ – ١٨٦٦) ومعناها انعـــدام توفر الطاقة في أي نظام مغلق (أي النظام الذي لا يسمح بمرور أو خروج الطاقة) .

فوحدات الأنتروبيا هي الحريرات بالدرجة المئوية التي نصل إليها بشكل تقريبي بتقسيم الطاقة الحرارية للنظام بحرارة الشيء الأسخن في النظام . وببساطة أكثر ، تتعلق الأنتروبيا بمدى العشوائية أو اللاانتظام في النظام المغلق ، والحالة القصوى من الأنتروبيا ستكون حالة من التوازن الكامل .

ومنذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، قام بعض المتدينين والفيزيائيين باستخدام مفهوم الأنتروبيا مع القانون الثاني من الترموديناميك كشكل حديث من أشكال النقاش العلمكوني المدافع عن وجود إله . يقول قانون الترموديناميك الثاني ، باختصار أن الأنتروبيا تميل في النظام المغلق إلى بلوغ الحالة القصوى ، ومع ازدياد العشوائية يزداد الميل نحو التوازن ، وبالتالي ، تتناقض الطاقة الموجودة .

ومثال ذلك أن الحرارة تسببها حركة الجزيئات ، وكلما كان معدل سرعة حركة الجزيئات أكبر كلما صار الجسم أسخن . وإذا ما احتك جسم حار بجسم بارد ، تنتقل الحرارة من الحار إلى البارد بسبب اصطدام الجزيئات . إذ عندما تصطدم الجزيئات الأسرع تتناقص سرعتها وسرعة الأبطأ تزداد . والنتيجة الصافية لهذا ستكون تساوي درجات الحرارة لأن كلا الجسمين يقتربان من التوازن. وهذا ما يسمى ازدياد الأنتروبيا .

وينظر إلى كلاوسيوس باعتباره مؤسس النظرية الأنتروبية لأنه تنبأ في المآل الأخير بالموت الحراري للكون . وهذا ما يؤكد عليه أرثر كويستلر بقوله " إن الكون ينضب كما تهترئ المسننات التي تحرك عقارب الساعة بفعل اهتراء الحديد لأن الطاقة فيه تتناقص بثبات بشكل لا يمكن تلافيه وتصير حرارة ليصبح أخيراً فقاعة غازية متجانسة لا شكل لها ، وذا درجة حرارة متساوية ، درجة الصفر المطلق* ، وخامداً وبلا حركة..."[١٩].

ووفقاً لوجهة النظر هذه ، بما أن الكون " ينضب " ، فالمسألة كانت مسألة وقت حتى تم في الماضي اقتراح تعبئته بالطاقة ، كما نعبئ الساعة . ومن عبأه ؟ عند هذه النقطة ينطرح الإله ، معبئ الطاقة الكبير ، ويدخل علينا كتفسير . يقول ديفد تروبلود " الكون كما نعرفه ، عبر العلم الحديث ، لا يمكن أن يكون قد انوجد بدون مصدر الطاقة الخلاق خارجه ..." لذا " فالعلم ، بدل أن يزعزع الإيمان بالله ، يصير اليوم أول شاهد عليه "[٢٠].

وقد كتب حديثاً عن هذه النظرية جون روبتز في مجلة إنتركوليجيت ما يلي :

> ... إن أنكرنا الوجود الشخصي الأبدي لله المتسامي فلا يظل أمامنا أي بديل آخر إلا القول بأن الكون المادي موجود من الأزل وسيظل إلى الأبد ... ولكن إن كان الكون المادي موجوداً من الأزل فبهذه الحال لن يكون هناك نظام ولا تعقد ، لاشيء إلا الذرات المتوزعة بالتساوي في الكون . فالأزل ، مع القانون الثاني للترموديناميك، لابد أن يؤدي إلى العشوائية اللانهائية ، أي التنظيم الصفري ، وبهذه الحال لن تكون هناك بالتأكيد نجوم أو كواكب ، وبتأكيد أشد لن يكون هناك بشر[٢١].

* درجة حرارة افتراضية تعادل ٢٧٣ درجة مئوية تحت الصفر .

ثمة مغالطتان واضحتان في هذا النقاش ، حتى بالنسبة للبعيد عن الفيــزياء . الأولى أن روبنسونــز يـود أن يجعل كائناً غامضاً ما مسؤولاً عن الحالة البدائية الأولية الطاقة ، التي منها أخذ ينضب الآن . ولكن حتى لــو كان هذا صحيحاً ، أنى لروبنسونــز أن يعرف أن هذا الكائن يتصف بالشخصية والأبدية والسمو ؟ يمكــن للنظرية الأنتروبية ، في أفضل الأحوال ، أن تدل على وجود مصدر ما أولي للطاقة ، وهذا المصدر لا يشبه قط إله المسيحية .

والثانية أن روبنسونــز ، كمعظم المدافعين عن النظرية الأنتروبية ، غير منسجم في أطروحاته . هل قــانون الترموديناميك الثاني لا مجال لأن يتعدل في الطبيعة ؟ بحسب روبنسونــز نعم ،" لأنه لم يناقضه أي شيء قط". قط ؟ إذاً ما الذي يمنع إله روبنسونــز السامي الشخصي الأبدي من مكابدة الموت الحراري ؟ إن كان هــذا القانون لا ينطبق على الإله فهو إذن غير مطلق .

وإن كان غير مطلق ، فعلى أي أساس يمكن للمتدين أن يؤكد بأن قانون الترموديناميك الثاني لا يمكــن لأي شيء أن يناقضه بأي حال من الأحوال ؟

فالكون " لم ينضب " ، وبهذا يتفق المتدين والملحد . وهنا ينبثق سؤال " لماذا ؟" . فالمتدين ، مثلــه مثــل الإنسان البدائي الذي فسر البرق باختراعه إلهاً للبرق ، يفترض إلهاً مضاداً للأنتروبيا . فهو بـــدل أن يعـاين تطبيقات قانون الترموديناميك الثاني ، نراه يفضل القول بأنه ينطبق بلا استثناء — ليقوم بعدها بوضع اسـتثناء له ويعتبره تفسيراً . لكن إدخال الإله لا يفسر هذه المشكلة ولا غيرها . فهذا لف ودوران ، وعقيم أيضـاً . إن كان المتدين لا تفسير عنده لمشكلة الأنتروبيا فالجواب البسيط"لا أعرف"أكثر شرفاً وأمانة من اللف والدوران.

إن التوفيق بين القانون الثاني من الترموديناميك وبين الحالة الراهنة للكون ليس عقيماً بالدرجة التي يصورها به المتدين . فقانون الترموديناميك الثاني تعبير عن أرجحية إحصائية ولا شيء يلــزم بتناقض افتراض أن النظـام المغلق يمكن أن ينقص الأنتروبيا أو أن يجعل حالات الأنتروبيا تتراوح بين الزيادة والنقصـــان . لكــن هــذه الأرجحية في الوقت الذي تكون فيه ممكنة ميتافيــزيقياً ، إلا أنها غير مرجحة إلى أبعد الحدود ، لذا تتجاهلــها عموماً كل تطبيقاتها .

والأهم من هذا أن قانون الترموديناميك الثاني يتعلق بالنظام المغلق،مما يجعله ، بنظر كثير من الفيــزيائيين ، لا ينطبق على الكون ككل . يكتب البروفسور الفيــزيائي غرونباوم :

> إن قصر تطبيق مفهوم الأنتروبيا على الكون ككل يكمن في حقيقة أنه لا ينطبق قط على الكون اللامتناهي في المكان[٢٢].

أما البروفسور إي إيه ميلين فيعلق على موافقة فيــزيائي آخر على مقولة الموت الحراري بالقول :

> كل دراسة جان في مجال قانون الترموديناميك الثاني كانت متعلقة بنظرية حركة الغازات حيث كل العينات من المفترض أنها محصورة في وعاء نهائي ، وفكرة الموت الحراري تنطبق على مثل هذا النظام . إلا أن مثل هذه النماذج لا يمكن توقع استنتاجها بتاتاً في حال تطبيقها على الكون ككل[٢٣].

وأخيراً ، وفقاً للانداو وليغشتز ، مؤلفي كتاب الفيـزياء الإحصائية :

في النظرية العامة للنسبية،لا ينبغي النظر إلى الكون ككل بوصفه نظاماً مغلقاً ، بل ككون في مجال جاذبي متحول.وبهذه الحال فإن تطبيق قانون ازدياد الأنتروبيا لا يعني ضرورة التوازن الإحصائي(٢٤).

بما أن مفهوم الأنتروبيا يمكن تحديده فقط بدلالة الأنظمة المغلقة ، لذا لا يصح تطبيقه على الكون ككـل . فالمتدين يأخذ مبدأً علمياً من سياق محدد ويحاول حرف هذا السياق ليصنع الحاجة لإله . فباسم العلم يطـرح المتدين " إله الفجوات " ، هذا الإله الذي يـزعم أنه يملأ فجوات المعرفة الإنسانية . لكن الفجـوات تـنردم أخيراً وتترك الإله مشرداً .

الأنتروبيا نظرية علمكونية مكسوة بالرطانة العلمية،لكنها تظل غير صحيحة،حتى لو تعبر عنها بلغة علمية .

عاشراً

نظريات التصميم

إن عبارة " نظرية التصميم " تتضمن طائفة من النظريات تختلف من حيث التفاصيل ، لكنها تشترك جميعـاً بطريقة واحدة في تناول الموضوع .كل منها تحاول استنتاج وجود عقل مقدس ، مصمم معلم في صنعته ، مـن زعم وجود دلائل تخطيط في الكون . إن تبين وجود تصميم في الطبيعة ، إذن لابد من استنتاج وجود مصمـم ذكي ذي قدرة هائلة . وهذا المصمم يبدو أنه مرشح ممتاز ليكون إلهاً .

تلجأ نظرية التصميم إلى البراهين أكثر من النظريات العلمكونية ، على الأرجح لأنها تبدو أكثر مباشـرية وقوة للوهلة الأولى . إن قبلنا بفرضية أن الكون يبدي تخطيطاً ، فستكون الإحالة إلى وجود مصمم معلم نتيجة منطقية لا تدحض (خلافاً لفرضية نظرية السبب الأول حيث حتى لو قبلنا بالفرضية الأساسية للوجود ، وهـو ما يجب أن نقبل به ، فلا ينجم عنه أوتوماتيكياً الإحالة إلى السبب الأول) .

وطبعاً فمشكلة المتدين مع أي نسخة من نظريات التصميم أنّ عليه أن يبين أن الكون يبدي تنظيماً ذكيـاً . وهذه عقدة النظرية ، وهذا ما يحتاج إلى برهان . ولهذا السبب فإن ما تسمى نظرية التصميم بدل أن تنطلق من التصميم الموجود في الكون ، تصير — كما يصفها أنتوني فلو — نظرية لتصميم الكون ، أي تصـير في المقـام الأول لإظهار وجود التصميم في الكون .

وستتفحص الآن ثلاث نسخ شائعة من نظريات التصميم ، وسنرى كيف تخفق كل منها كلياً بإقامة دعواها .

١ – النظرية الغائية

تحاول هذه النظرية (المشتقة من كلمة تيلوس الإغريقية التي تعني نهاية أو هدف) إقامة أن كل الوحـدات الطبيعية تتصرف بطريقة لتحقق غاية أو هدفاً وأن هذه الغايات لا يمكن أن تكون نتاج صدفة عمياء.لذا، يجب الاستنتاج بوقوع هذه الوحدات تحت توجيه ذكاء ، إله ، يرسم لها هذه النهايات ، تماماً كما يرسم الإنسـان الغايات على مستوى أدنى . ويمكن أن نجد شرحاً وجيـزاً لهذه النظرية في الصياغة التقليدية لتوما الأكويني :

نرى الأشياء التي تنقصها المعرفة ، كالكائنات الطبيعية ، تتجه في سلوكها نحو غاية ،

وهذا ما يتوضح من سلوكها الدائم ، أو شبه الدائم ، بنفس الطريقة ، لتحقيق أفضل نتيجة.

من هنا يتوضح أنها لا تحقق غاياتها بالصدفة ، بل بفعل التصميم . ولأن كل ما تعوزه المعرفة لا يمكن أن يتوجه نحو غاية ، إلا إذا وجهه كائن ما يمتلك المعرفة والذكاء، تماماً كما يوجه القوس رامي السهم . لذا فكائن ذكي ما موجود تتوجه به كل الأشياء إلى غاياتها ، وهذا الكائن نسميه الله[1] .

يسير الأكويني على خطى ميتافيزيق أرسطو في عدة مجالات ، لكنه هذه المرة يسير بالاتجاه المعاكس للتفكير الأرسطي . بينما طبق أرسطو فكرة السببية النهائية (التفسير بلغة الغائية) على الطبيعة ، اعتبر أن هذه النهايات كامنة أصلاً في الطبيعة وليست مفروضة من وسيط خارجي . وحسب أرسطو ، تميل كل وحدة للتطور باتجاه نهايتها الطبيعية ، كما هي حال حبة البندق التي ستتطور ، في ظل جملة شروط ، بشكل طبيعي إلى شجرة بندق[2]. أما بالنسبة للأكويني فإن واقعة تطور حبات البندق إلى أشجار ، واقعة أن الطبيعة تبدي انتظاماً ، عبارة عن دليل على التوجيه الإلهي . إذ من الواضح أنه بدون مساعدة الإله فإن الطبيعة ستنحط إلى حالة من الفوضى العشوائية .

١ – لنسلم بمقدمات هذه النظرية ونرى إلى أين تقودنا ، الطبيعة تبدي نظاماً والنظام يتطلب مصمماً. إذن الله موجود . من المؤكد أن التكرار المنتظم المدهش في الطبيعة – حيث يصير البندق شجراً والكواكب تدور حول الشمس ، لا يمكن أن يكون نتاج الصدفة المحضة ، لذا لابد من وجود مخطط معلم يفعل فعله .

والآن على المتدين أن يجيب على سؤال " من صمم الإله ؟" من ا المؤكد أنه لا شيء أعقد وأصعب حلاً من أن الذكاء فوق الطبيعي يمكن أن يكون نتاج الصدفة المحضة . لذا لابد من وجود مصمم أبرع قام بتصميم الإله . إلا أن المصمم الأبرع سيتطلب مصمماً أبرع منه ليصممه ، وهكذا إلى ما لا نهاية . وهكذا تقودنا مقدمات النظرية الغائية إلى سلسلة من المصممين المتسامين . وهذا " الحل " ليس حلاً . إن كان الكون المنتظم يتطلب تفسيراً فإن إقحام الإله لا يقدم هذا التفسير .

٢– بحسب الأكويني فإن الكائنات الطبيعية " تتجه في سلوكها نحو غاية " بمعنى أنها في ظل نفس الشروط المعطاة ، ستسلك دائماً نفس السلوك . (وقوله بأنها " تحقق أفضل نتيجة " بصرف النظر عن كونه لا علاقة له بالموضوع ، لكنه ببساطة غير صحيح . هل البكتريا التي تسبب الملاريا والتوفوئيد والأمراض الأخرى " تحقق أفضل نتيجة "؟ لمن ؟.

فالنقطة الحرجة في النظرية الغائية – وخطؤها الأساسي – يكمن في التسليم بأن النظام يفترض مسبقاً التصميم الواعي له (حيث يعني النظام هنا تكرار الانتظام في الطبيعة) . وهذا من الواضح أنه غير صحيح . صحيح أن النظام قائم في الكون ، أن الطبيعة فيها نظام التكرار وبأن الأنواع ستسلك نفس السلوك في ظل نفس الظروف . ولكن ليس صحيحاً الاستنتاج من هذا وجود أي مصمم بارع . على العكس ، فالنظام ببساطة شكل لتجلي السببية ، والسببية مشتقة ، أي نتيجة منطقية ، من قانون الهوية .

أن يوجد يعني أن يوجد شيء ، وأن يوجد الشيء يعني امتلاكه لخصائص معينة تحدده . وبلغة أخرى ، لكل شيء موجود هويته : إنه هو وليس غيره ،والقول بأن لشيء خصائص تحدده يعني أن له طبيعة محددة ،

وهذه الحدود تحد بالضرورة مجال أفعال الممكنة . فطبيعة أي وحدة تقرر ما يمكن لها أن تفعل في ظل جملة من الظروف المعطاة . يكتب إتش دبل يو بي جوزف في مقدمة للمنطق ما يلي :

> إن القول بأن نفس الشيء الذي يسلك نفس السلوك في ظل نفس الشروط قد يؤدي مع ذلك إلى أثر مختلف ، يعني أنه ليس هناك ما يدعو الشيء لأن يكون نفسه . لكن هذا يناقض تماماً قانون الهوية . فالشيء حتى يكون ، لابد أن يكون شيئاً ، ويستطيع أن يكون فقط نفسه . إن التأكيد على الرابطة السببية بين "أ" و"ب" يتضمن أن ألف تسلك السلوك الذي تسلكه لأنها هي ما هي ، لأنها في الواقع هي ألف . لذا ، وطالما أنها ألف لابد أن تسلك هذا السلوك ، أما التأكيد بأنها قد تسلك سلوكاً مغايراً في مناسبة تالية إنما هو تأكيد على أن ما هو ألف شيء غير ألف الذي قلنا عنه ألف(٣).

من الخطأ خلط " النظام " " بالتصميم " . إن كان في الطبيعة تصميم فلابد من مصمم ، أما الأمر نفسه فليس صحيحاً بالنسبة للنظام . فالنظام لا يفترض مسبقاً وجود المنظم ، فهو ببساطة تستجره طبيعة الوجود نفسها .

٣- كيف سيكون الكون بالضبط ، كما يتخيله المتدين ، لو لم يكن يوجهه مخطط بارع ؟ كيف سيكون الكون غير المنتظم ؟ كيف كانت ستتصرف حبة البندق ؟ هل ستنمو لتصير حجراً وبعدها قد تصير رجل دين؟ بقولنا بندقة ، وبهذه الحال ،ستكف عن كونها بندقة بأي معنى مفهوم .

ما أن نقبل بحقيقة الوجود ، حتى يتوجب علينا أيضاً أن نقبل بحقيقة أن الأشياء كما هي (الهوية) ، وأنها تسلك السلوك الذي تسلكه بفضل ما هي (السببية) ، فاختيار المتدين بين الصدفة والتصميم عبارة عن اختيار خاطئ . ولأن انتظام الطبيعة ليس نتاج تخطيط ، فهذا لا يعني أنه نتيجة لعرض الصدفة . بالمعنى الميتافيزيقي لا شيء اسمه الصدفة . فالحوادث لا تحدث بطريقة " هذا ما حدث " بلا تفسير ، بلا أسباب . نتكلم عن الصدفة عندما نكون غير مدركين لكل العناصر المتعلقة بالموضوع ، كما هي الحال عندما نقول بأن نتيجة نقف قطعة النقود هي مسألة صدفة .

لكن هذا يعني ببساطة أن المرء في سياق معرفته ، لا يعرف نتيجة النقف . ومع ذلك فالشروط السببية تفعل فعلها . ولو كنا مسلحين بالمعرفة الضرورية — معدل السرعة وارتفاع النقف وزاويته — فسيمكن التنبؤ بالنتيجة ، فمفهوم الصدفة معرفي وليس ميتافيزيقياً .

فالخيار الحقيقي الذي يواجهنا في نظرية التصميم هو الخيار بين الضرورة الطبيعية والنزوة فوق الطبيعية . بالنسبة للطبيعة يبدي الكون انتظاماً لأن الانتظام أحد مظاهره ،والنظام والوجود لا ينفصلان . أما بالنسبة للمتدين ، فالكون أصلاً غير مستقر وتسوده الفوضى ، لكن الإله ، كائناً غير قابل للمعرفة ، ركبه مع بعضه بطريقة ما بوسيلة غير محددة وغير قابلة للمعرفة . ومع ذلك ، يلجأ هذا المتدين نفسه إلى وجود الانتظام والقوانين الطبيعية كدليل على وجود الإله أيضاً . إن لم تكن الطبيعة منسجمة فهذا برهان على وجود الإله

،وإن كانت منسجمة فهذا أيضاً برهان على وجوده . فأي طريق نسلكها ، نرى الإله ، وهذا طبعاً يناسب المتدين كثيراً . في النمط الديني التقليدي كل الموجودات مغطاة ، والدلائل المعاكسة تتحدد بأنها غير موجودة، وبهذا يحمي المتدين نفسه من الهجوم .

وبالتحليل النهائي ، كل ما في النظرية الغائية يعود إلى الوراء . فالكون الموجود بشكل منتظم هو بالضبط الكون الذي لا مجال فيه للأثر فوق الطبيعي ، والاعتراف بوجود الانتظام يعني إزالة الحاجة إلى الإله . عندما سأل نابليون الفلكي الفرنسي لابلاس لماذا لم يذكر الله في كتاباته أجاب " سيدي ، لا حاجة لي لمثل هذه الفرضية". ولا لأي شخص آخر .

إن بدأت حبات البندق تصير رجال دين ، أو إن شرعت النساء تصير أعمدة من الملح ، عندها قد نحب الافتراض بالأثر فوق الطبيعي . وحتى يحين مثل هذا الوقت ، الذي تصير فيه الطبيعة لا أمل في فهمها ولا يمكن التنبؤ بما سيصير فيها ، فلا حاجة للبحث عن التفسيرات خارج نطاقها .

٢- النظرية التشبيهية

تتألف النظرية التشبيهية من نظريات التصميم من إقامة مشابهة بين الأشياء الطبيعية والأشياء التي من صنع الإنسان . ووفقاً للمتدين ، فكلا الشيئين يبديان صعوبة ضبط أجزائهما المختلفة . لذا يحق الافتراض بأن الأشياء الطبيعية مثلها مثل الأشياء التي من صنع الإنسان ، نتاج تصميم واعٍ .

هذه النظرية غالباً ما يتم ربطها بوليم بالي (١٧٣٤ – ١٨٠٥) التي جعلها شعبية بمثاله الشهير عن الساعة. فقد قال بافتراض أن شخصاً وجد ساعة على الأرض فكيف سيعرف أصل وجودها ؟

> عندما نتفحص الساعة ندرك ... أن أجزاءها مؤطرة ومربوطة مع بعضها لغرض معين ، أي أن هذه الأجزاء مشكلة ومضبوطة لتنتج حركة ، وأن الحركة منظمة لتدل على الساعة في اليوم . فلو أن هذه الأجزاء تم تشكيلها على نحو مختلف ، وبمقاييس مختلفة أو وضعت بأي طريقة أخرى فإما أن الحركة ستلتغي ، أو أنها ستتم بطريقة مختلفة بحيث لا تعود تدلنا على الوقت .
>
> ... نعتقد أن الدلالة محتمة ، فالساعة لابد لها من صانع ، لابد من وجود صانع أو صناع ، في زمان ما ومكان ما ، صنعها لغرض معين نعرف حقيقته ، وهو يستوعب بناءها وصمم استخدامها[٤] .

ويمد بالي مثاله إلى أي الكون الطبيعي ، الذي يعتقد بأنه أيضاً من تصميم ذكاء بارع .

> كل ما يدل على التخطيط في الساعة ، وكل تجل للتصميم فيها ، موجود في الطبيعة مع فارق لصالح الثانية ، أن صانعها أعظم بدرجة تفوق كل الحسابات[٥].

يتم اللجوء عموماً إلى الكثير من الأشياء كدليل على التصميم في الطبيعة ، وأكثرها شيوعاً عين الإنسان أو الحيوان . فالعين في منتهى التعقيد ، وكل مكون من مكوناتها الكثيرة يجب أن يعمل مع المكونات الأخرى حتى تحدث الرؤية . من هذا الضبط الدقيق يتم تكييف الوسيلة من أجل الغاية . لذا ، يستنتج المتدين ، لابد من

استنتاج وجود مصمم تماماً كما استنتجاه في حالة الساعة . وبشكل مشابه ، عندما نلاحظ البنى المتقنة في الطبيعة وأشكال التكيف معها الموجودة فيها لابد من الاستنتاج بأن الطبيعة نفسها نتاج تخطيط ذكي . فقوى الطبيعة العمياء لا يمكن أن تفسر هذه العجائب .

١- ارتفعت في وجه هذه النظرية جملة من الاعتراضات الضعيفة . أشار بعض الفلاسفة إلى أن هذه النظرية، حتى لو كانت صحيحة ، فهي لا تقيم وجود إله واحد ، لذا يمكن استخدامها بنفس القوة للبرهنة على تعدد الآلهة . وطبعاً طالما أن اهتمامنا منصب فقط على صحة الدين بشكل عام (وجود إله أو أكثر) فهذا النقد لا علاقة له بموضوعنا .

أكد بعض الفلاسفة على أن النظرية التشبيهية ، إن كانت صحيحة ، فهي لا تقيم إلا وجود مصمم بارع ، وهو ليس بالضرورة الخالق كلي القدرة (كما هو الله في المسيحية) . إلا أن هذا الاعتراض يخطئ الهدف لأن النظرية التشبيهية لا تحاول حتى بالكلام إقامة الدليل على وجود خالق قادر على كل شيء (خصوصاً بالشكل الذي يستخدمه اللاهوتيون المعاصرون) . بل هدفها الرئيسي إظهار أن الكون لا يحتوي بذاته أسباب وجوده وأن علينا الالتفات ، إلى قوة فوق طبيعية لتفسير الظواهر الطبيعية . إن انتقاد هذه النظرية بالقول إنما تثبت وجود مصمم فقط لا خالق ليس نقداً لها بل تنازل لها .

والاعتراض الآخر الشبيه به ، ولو أنه أفضل قليلاً ، يقول بأن نظرية التشبيه ، إن كانت صحيحة ، لا تدل بالضرورة على وجود كائن فوق طبيعي . إذ يمكن لهذا المصمم أن يكون مخلوقاً طبيعياً ذا قدرات خارقة ، وبهذه الحال ستعجز هذه النظرية عن تحطيم افتراض المقدمة الطبيعية . وبكلام أدق ، فالمصمم لن يكون "إلها" (راجع الفصل الثاني) .

وأخيراً ، يقال بأن النظرية التشبيهية لا يمكنها إقامة الوجود الراهن للمصمم البارع . وتؤكد قلة قليلة من أنصار هذه النظرية أن الله شخصياً يراقب كل حادث طبيعي ، أما البقية فتقول بأن الله وجه القوى الطبيعية بطريقة لتواصل فعلها على هواه . وعلى هذا الأساس لا سبب يدعو للافتراض بأن المصمم البارع مازال حياً، إذ ربما يكون قد مات في فترة ماضية (تماماً كما تستمر الآلة بالعمل بعد موت مصممها) .

٢- ونقطة جانبية ممتعة في هذه النظرية هو أن الأشياء أو الأحداث التي يتم تقديمها أدلة على التصميم هي من النوع الذي يعتبره الإنسان جيداً ، ويشرح دبل يو تي ستاس :

> ما تنتقيه هذه النظرية كبرهان على التصميم ليس سلسلة الأسباب المعقدة التي تؤدي إلى عمى الأشخاص أو الحيوانات ، أو الأسباب المؤدية إلى الموت لا إلى الحياة . إن ضرب إعصار مدينة وأغرق الآلاف من سكانها ، أو حدثت أي سلسلة من الأحداث وأدت إلى كارثة ، هذه الأمور لا يتم انتقاؤها كنماذج تبرهن على وجود التصميم . ولكن من الواضح أن هذه الأسباب في مثل هذه الحالات هي من التعقيد كما هي الأسباب التي تؤدي إلى الحوادث الإيجابية ، وهي تتكاتف مع بعضها وتضبط بعضها البعض لتولد الآثار التي تولدها ... لماذا ، إذن لا يتم انتقاء الحوادث السيئة كأمثلة تدل على التصميم بالإضافة إلى الحوادث الجيدة (٦)؟

معظم المتدينين يسلمون بأن هذه النظرية ، إن كانت صحيحة ، تعمل لصالحهم بإظهار وجود الرب كلي الحب . ولكن ، كما يوضح ستاس ، إذا قبلنا بالمظاهر الجيدة للطبيعة كنتاج للتصميم ، فيجب أيضاً أن نقبل بمظاهرها السيئة كدليل على التصميم . وهذا ما يضع المتدين في موقف صعب ، إذ كيف يمكنه تبرير قيام الإله قصداً بإنـزال كوارثه الطبيعية على الإنسان ؟ فالمتدين الذي يقبل بنظرية التصميم لابد أن يواجه مشكلة الشر الفظيع (راجع القسم الثالث) . يمكن لهذا المصمم البارع أن يكون أيضاً شيطاناً أو جنية شقية .

٣- إن نظرية تصميم بالي تنفتح على جملة من الاعتراضات الأشد . أولها ما الذي يعنيه المتدين بقوله أن الأشياء التي من صنع الإنسان تبدي أنها وسائل لغايات . فما معنى " الغايات " بالنسبة له ؟

إن كان المتدين يلفت انتباهنا بكلمة " غاية " إلى الانتظام الموجود في الطبيعة ، إن كان يشير إلى انسجام سلوك الوحدات في الطبيعة ، فهو بهذه الحال يشير بكل بساطة إلى أمثلة على الهوية والسببية اللتين هما ، كما أشرنا سابقاً ، نتيجتان ضروريتان للوجود . فلا مجال للنقاش هنا ، فكل شيء كان من صنع الإنسان أو الطبيعة ، خاضع لمبدأ الهوية والسببية . فهاتان الخاصتان تميزان كل الوجود ، وليس الأشياء المصنوعة فقط . وهكذا في الوقت الذي يكون فيه صحيحاً أن الأشياء الاصطناعية والمصنوعة تشترك بكونها ينتج عنها غاية محددة (بالمعنى الموصوف هنا) لكن هذا لا علاقة له بكونها نتاج قصد واعٍ .

ماذا يمكن للمتدين أن يقصد بكلمة " غاية " أيضاً ؟ يظل هناك بديل أساسي واحد ، وهو أنه يرغب بمماثلة معنى الغاية بمعنى الهدف . إنه بادعائه بأن الموجودات الطبيعية تبدي تكيف الوسيلة مع الغاية ، فقد يقصد أن الوجوه المختلفة للطبيعة تتكاتف لتصل إلى هدف معطى . لكن هذا مصادرة على المطلوب . إن وجود الهدف في الطبيعة هو بالضبط ما ينبغي على المتدين تبيانه ، لذا لا يمكنه الانطلاق من افتراض وجود هدف للطبيعة .

وهذا يقودنا إلى اعتراض أساسي ، وهو أن آلية الاستنتاج التي تتبعها نظرية التصميم هي العكس بالضبط لما يحدث في الواقع . فنحن نستنتج أن الساعة نتاج تصميم " لا لأن أجزاءها مجموعة مع بعضها لتحقيق هدف معين ، بل لأننا نعرف بخبرتنا المباشرة أن الساعات من صنع الإنسان . فنحن لا نستنتج ، كما يصر بالي، أن الساعات من صنع البشر لأننا نرى التصميم فيها ، بل نستنتج تصميم الساعة لأننا نعرف أنها من صنع البشر.

وهذا ما يوضحه البروفسور ولاس ماتسون في نقده الممتاز لنظرية التصميم :

> يعتبر أنصار نظرية التصميم من البديهي أن الخصائص التي نحكم بحسبها على شيء ما أنه من صنع البشر أو لا هي الضبط الدقيق للأجزاء والتكيف الغريب للوسائل مع الغايات. لكننا لا نحكم على الأشياء بهذا الشكل ، ولو مؤقتاً . وهذا واضح من قدرتنا على معرفة أي شيء إن كان من صنع الإنسان أو لا دون معرفة لماذا يستخدم أو إن كانت أجزاؤه مضبوطة بدقة أم لا[٧].

بالنسبة لماتسون ، إن جاء أناس من كوكب آخر إلى الأرض وفتشوا فيها عن أشياء تدل على وجود حياة ذكية فهم لن يفتشوا عن " دلائل " على الدقة والضبط وتكيف الوسيلة مع الغاية ، بل سيبحثون عن أدلة على

صناعة الآلات ، عن أشياء لا تتوجد في الطبيعة ، وعلى الإشارات المنتظمة وما شابه[٨]. وبشكل مشابه إذا أراد عالم الآثار " تحديد شيء ما على أنه فأس أم صخرة ، فهو لا يحدد كونه كذا بالنظر إلى الغرض الذي يؤديه وإنما ينظر إلى العلامات الخاصة التي تتركها قشور الأدوات لا العوامل الجوية "[٨]. بمعنى آخر ، إن أردنا الاستنتاج بتصميم شيء ما ، علينا إقامة الدليل على أنه صنّعه أولاً كائن ذكي .

هنا يواجه المدافع عن نظرية التصميم أخطر مشكلة . كيف يمكنه تبيان أن الكون الطبيعي صنعه بشكل أو بآخر كائن ذكي ؟ ليس أمامه إلا طريق واحد : عليه أولاً أن يبين وجود مصمم ذكي وبعدها – فقط بعدها- يؤكد أن الكون نتاج تصميم . وبكلمات أخرى ، على المرء أن يعرف أولاً أن الله موجود قبل أن يقول أن الطبيعة نتاج تصميم . وهذا ما يجعل نظرية التصميم عديمة النفع في البرهنة على وجود إله .

لاشك في أن المتدين سيعترض على هذا الادعاء الأخير . إذ قد يقول ، برغم كل هذا فثمة حالات عديدة نعرف فيها أشياء مصممة دون المعرفة المسبقة بالمصمم . ومثال ذلك افتراض أننا اكتشفنا آثاراً قديمة من كوكب آخر ، فهذا سيقنعنا بوجود حياة ذكية على هذا الكوكب في وقت من الأوقات . بهذه الحال نبدأ بالمصنوعات ، الآثار القديمة ، ونستنتج الوجود المسبق للمصمم الذكي . إذن سيبدو من السخف الادعاء بأننا لا نستطيع إقامة الدليل على التصميم في الطبيعة بدون المعرفة المسبقة لوجود إله .

هذا الاعتراض يتجاهل الفارق الهام بين الدليل على التصميم في كوكب آخر والدليل عليه في الكون الطبيعي . فنحن سنعرف الآثار على الكوكب الآخر بالقدر الذي تشبه فيه هذه الآثار ، على الأقل إلى حد ما، أساليب الإنسان في العمل . ومقدرتنا على معرفة مواصفات صنع الإنسان تعتمد على مقدرتنا على تحديد المواصفات غير الموجودة في الطبيعة . على سبيل المثال ، إن صمم شخص شيئاً مثل الصخرة الطبيعية تماماً ، فسيكون هذا الشيء في الواقع نتاج تصميم ، أما أي شخص آخر فلن يعرف أنه كذلك من مجرد معاينة الصخرة . فالأمر بالنسبة له أن هذه الصخرة طبيعية . وكلما كان التشابه بين المصنوع والطبيعي أكبر كلما صعب أكثر تحديد أن المصنوع مصنوع .

لذا نرى أن مواصفات التصميم تتناقض تناقضاً تاماً مع مواصفات الأشياء الطبيعية، وهكذا . إن انطبعت الأشياء ، من الكوكب الآخر بطابع غير موجود عادة في الطبيعة فقد نستنتج أن هذه الأشياء نتاج تصميم كائن ذكي .

والآن لنتأمل فكرة أن الطبيعة ذاتها نتاج تصميم . كيف يمكن تبيان ذلك ؟ فالطبيعة كما رأينا ، تقدم لنا أساس المقارنة التي نميز بها الأشياء الطبيعية من الأشياء التصميمية ، فنحن نستطيع استنتاج وجود التصميم فقط إلى المدى الذي تكون فيه مواصفات الشيء مختلفة عن المواصفات الطبيعية . لذا ، فالادعاء بأن الطبيعة ككل نتاج تصميم يعني تدمير الأساس الذي نفرّق به بين الأشياء المصنوعة والأشياء الطبيعية. فأمارات التصميم هي تلك الأمارات غير الموجودة في الطبيعة،لذا يستحيل تقديم دليل على التصميم ضمن سياق الطبيعة نفسها . إن خرجنا فقط خارج الطبيعة وتبين لنا وجود كائن فوق طبيعي ، يمكننا وقتها الاستنتاج بأن الطبيعة نتاج تخطيط واعٍ .

لنكرر : ما لم يبرهن المتدين أولاً على وجود إله ، فلا مجال أمامه قط ، من حيث المبدأ ، لإظهار أن الكون يدل على التصميم . فمعرفة الإله لابد أن تسبق معرفة تصميم الطبيعة ، من هنا لا أمل لنظرية التصميم

بالنجاح . واللجوء إلى البنى المعقدة والدقيقة ، كالعين ، لا يفيد . فالعين ليس فيها مواصفات غير موجـــودة بالمعنى الطبيعي ، ومماثلتها بالأشياء التي من صنع الإنسان لا علاقة لها بالموضوع . فالأشياء الطبيعية والتي مـــن صنع الإنسان تتشابه بألوانها ، لكن هذا ليس سبباً لافتراض وجود صباغ بارع . فنظرية بالي في التصميم لابـد من رفضها لإخفاقها الذريع .

٣- نظرية من الحياة

هذه النظرية هي النسخة العلمية والأحدث من نسخ نظرية التصميم . إنها ترتكز على لا احتمال انبثـــاق الحياة من الحركة العشوائية للذرات . وكما يدعون ، طالما أن فرصة حدوث التركيب الصحيـــح للـذرات المطلوب لتشكيل أبسط عضوية ضئيلة جداً ، فالحياة على الأرجح نتاج التخطيط الذكي . يستخدم المتدينـون أحياناً مثال انفجار في معمل للطباعة بحيث يؤدي إلى وجود الموسوعة البريطانية لتوضيح استحالة انبثاق الحيـاة من أسباب غير ذكية .

١- تقع هذه النظرية فريسة لما بات يعرف بالصعوبة المألوفة . فهي تفترض أن الحياة ، إن كانت تحتـــاج تفسيراً ، تتفسر بافتراض وجود إله . لكن هذا طبعاً لا يفسر شيئاً . إن كان الله حياً بأي معنى من المعـــاني ، فهو إذن نتاج تصميم واع لإله أبرع منه ، وهكذا إلى ما لا نهاية .

٢- كل حساب احتمالات حدوث الحياة بلا تخطيط تتجاهل كلياً الطبيعة التراتبية والاندماجية للحياة .

يقول ماتسون معلقاً على مثل هذه الحسابات :

... إذا سلمنا بهذه الحسابات ، فالشيء الوحيد الذي تبرهن عليه هو الاستحالة المدهشة لوجود أي جـــزيء بروتين فوراً كنتيجة لتراكب مكوناته الذرية البسيطة في نفس الوقت.

ولكن لم يحلم أي " مادي قط" — على الأقل منذ القرن الخامس قبل الميلاد — بأي شيء من هذا القبيل [١٠].

فالمكونات المعقدة التي تجعل الحياة ممكنة ليست نتاج ائتلاف مفاجئ للذرات (كما يريدنا الانفجـــار في معمل الطباعة أن نعتقد) ، بل هي نتاج عدة خطوات وسيطة وعمليات توليفية . وبهذا الشكل ، فالحسـابات التي تصنع احتمال الحياة بهذه الدرجة الغريبة العجيبة إنما القصد منها التضليل .

٣- هذه النظرية تقدم لنا بديلاً زائفاً بين التصميم والصدفة . يقول المتدين بأن انتظام الذرات في جـــزيء بروتين بالتأكيد ليس مسألة صدفة ، لذا لابد من وجود تصميم . في الحقيقة لا وجود لهذا ولا لذاك، فـــالأمر ليس صدفة ولا وجود لتصميم ، بل الحياة مثلها مثل أي ظاهرة طبيعية ، أسباب طبيعية تفعل فعلـــها وفـــق ضرورة طبيعية . وإذا أصر المتدين ، برغم الضرورة الطبيعية ، على أن وجود الحياة في الكون غير ممكـــن إلى أبعد الحدود،فسنسلم معه بهذا التأكيد من أجل النقاش قبل مناقشة مسألة الاحتمالات . فالحياة قد تكون حدثاً استثنائياً غير عادي،حسناً ولكن ماذا يبرهن هذا؟إنه يبرهن فقط على أن حدثاً استثنائياً غير عادي قد حدث .

... لنحدد ماذا نفهم من احتمال حدوث حادث . إنه نسبة عدد الحالات التي لصالح الحادث من المجموع الكلي للإمكانات ، وكل الحالات الممكنة يتم اعتبارها ممكنة بالتساوي[١١].

هذه الجملة الأخيرة هي الأهم ، كل الحالات ضمن نطاق الإمكان المنطقي تعتبر متساوية بنفس الدرجة .

يقول دو نوي بأنه طالما أن الانتظام المحدد للذرات المطلوبة لإنتاج الحياة هو احتمال من عدة ملايين من أشكال الانتظام الممكنة ، فترجيح عدم وجود الحياة حاسم بشكل شبه مطلق ، لذا لابد لنا من الاستنتاج بأن الحياة نتاج تصميم واع .

لنتأمل ما هو المقصود هنا وفق هذا الاستخدام للأرجحية.كل حادث في الكون لدى مقارنته بالأشكال اللانهائية للحوادث الممكنة البديلة يصير تقريباً غير مرجح بالمطلق.يصف دبل يو تي سيتس نتائج هذه الرؤية بما يلي :

> بينما يسير رجل في الشارع تسقط بلوكة بفعل الريح عليه فتقتله . وهذا نعزوه إلى قوى الطبيعة العمياء وقوانينها ، بدون أي تصميم خاص من أحد . ومع ذلك فالاحتمالات المعاكسة لوقوع هذا الحادث تقريباً لانهائية . فالرجل لحظة سقوط البلوكة كان يمكن أن يكون بعيداً عن مكان سقوطها خطوة إلى الأمام أو خطوة إلى الوراء أو خطوتين أو عشرين خطوة أو ميلاً . وكان يمكن أن يكون في مليون مكان على سطح المعمورة غير هذا المكان . وكان يمكن للبلوكة أن تقع في مليون لحظة أخرى غير اللحظة التي وقعت فيها . ومع ذلك ، وبرغم العدد اللانهائي تقريباً من الاحتمالات الأخرى ، فنحن لا نجد من الضروري الافتراض بأن شخصاً ما رمى هذه البلوكة عن السطح لغاية معينة . إذ ترانا نقتنع بعزو هذا الحادث إلى فعل قوى الطبيعة(١٢).

لنتأمل مثالاً آخر.عندما تمطر الدنيا فإن إمكانية سقوط قطرة معينة في المكان الذي تسقط فيه،بحسب استخدام دو نوي،في منتهى الضآلة . فهناك طرق لانهائية يمكن أن تسلكها القطرة حتى تقع،إن نظرنا لكل الاحتمالات بالتساوي.بهذه الحال،هل يجب علينا الإيمان بوجود إله للمطر يوجه مسار كل قطرة؟هل تحقق إمكانية سقوط القطرة حيث تسقط عبارة عن دليل على وجود تخطيط ذكي ؟

مثل هذا النقاش عن وجود إله للمطر سخيف ، لكنه أساساً نفس نقاش استنتاج إله من مسألة الحياة . إذا أخذنا بعين الاعتبار كل شكل يمكن تصوره لتركيب الذرات ، " فاحتمال " الحياة غير مرجح إلى أبعد الحدود. ولكن ، على هذا الأساس ، يكون احتمال كل حادث في الكون أيضاً في منتهى الضآلة . " ففرصة " ترابط الذرات المطلوبة لتشكيل صخرة بسيطة في منتهى الضآلة ، لدى مقارنتها بمليارات " الاحتمالات " الممكنة لهذه الذرات . أليس إعجازاً ترابط ملايين الذرات بالشكل المناسب لتشكيل كومة من الوحل في الوقت الذي يمكن لترابطها أن يأخذ أشكالاً لا نهاية لها . إذن يجب بالتأكيد ، افتراض وجود إله للصخر وآخر للوحل حتى نفسر هذه البنى المترابطة والمعقدة .

يمكن لفكرة الاحتمالات الإحصائية أن تكون مفيدة في حال تطبيقها بالشكل الصحيح ، أما بالشكل الذي يطبقه دو نوي ، بالشكل الذي تقوم عليه النظرية المستمدة من الحياة ، فتكون غير معقولة. فالحياة ظاهرة طبيعية ، نتاج القوى الطبيعية ، وليس هناك ما يدعو لافتراض إله كأصل لها . فهي ظاهرة معقدة إلى أبعد الحدود ، إلا أن هذه حال معظم الظواهر الطبيعية . فالطبيعة نفسها معقدة ، وبذل الإنسان وقتاً وجهوداً هائلة وهو يحاول كشف خفاياها . وكلما صار الإنسان يعرف أكثر كلما قلّ الغموض ،والحياة كفت منذ وقت طويل عن كونها حدثاً غير قابل للتفسير عند العلماء .

القسم الرابع

الله : النتائج العملية

عندما كنت طفلاً كنت أتكلم كما يتكلم الطفل ، وأفهم الأمور كما يفهمها الطفل وأفكر كما يفكر الطفل . ولكن عندما كبرت كل هذه الصبيانيات نحيتها جانباً .

(طبعة الملك جيمـــز)

Paul of Trasus

بولس الترسوسي

أ- كورنثيناس ١٣ - 11

الأخلاق والعقلانية والدين

١ – مقدمة

من بين الأساطير الكثيرة المرتبطة بالدين ، ليس هناك ما هو أكثر شيوعاً وتدميراً بالنتيجة ، من أسطورة ارتباط القيم الأخلاقية بالإيمان بإله . قد يكون الانتقاد الأكثر شيوعاً للإلحاد هو الادعاء بأنه يقود حكماً إلى الافتقار الكامل للأخلاق ، وقد تكون الرابطة النفسية الأعمق بالدين ، بالنسبة لمعظم الناس ، مردها إلى القناعة الضمنية بأن التخلي عن الدين تخل عن الأخلاق أيضاً .

هذه المماثلة بين الأخلاق والدين لا علاقة لها بالواقع ، وقلة قليلة من اللاهوتيين تأبه بالدفاع عن هذا الموقف علناً ، لكنها تسلم بها ضمناً ، وبهذا تظل تفعل فعلها كحقيقة بحيث أن أحداً لا يرد عليها طالما أنها لا أحد يطرحها علناً . ومهما يكن الأمر ، فالدين والأخلاق ليس فقط مجالين مختلفين ، بل إن كل الطرح اللاهوتي للأخلاق ، النظرية الأخلاقية القائمة على الإرادة الإلهية ، معاد للحياة والسعادة الإنسانية ، وهذا ما يزيل الأساس العقلاني للأخلاق . وسنعاين في هذا الفصل ، والفصل الذي يليه ، شكل الأخلاق الدينية ومضمونها المحدد كما يتجلى في المسيحية . وسنرى كيف أنه ضد الحياة الإنسانية إلى أبعد الحدود ، وخصوصاً على صعيد الآثار النفسية .

ليس القصد من هذا النقاش أن يكون دراسة شاملة للأخلاق ،ولا أن يكون تحليلاً كاملاً للأخلاق الدينية بمضامينها المتعددة ، فالتركيز ينصب على مظهر خاص من مظاهر الأخلاق والدين ، هذا المظهر الذي أرى أن الفلاسفة يتجاهلونه ، ألا وهو العلاقة بين المبادئ الأخلاقية والدافع الإنساني . وبتحديد أدق ، سنناقش مقاربتين مختلفتين للأخلاق ، العقلانية والدينية ،وسنرى كيف تفعل كل منهما فعلها في الحياة الإنسانية وفي تحقيق السعادة .

يركز الكثير من الملحدين ، وهم يناقشون النتائج العملية للدين ، على الآثار التاريخية والاجتماعية للدين ، وخصوصاً الدين المسيحي . وتوضح هذه الانتقادات ، وهي على حق ، بأن المعتقدات المسيحية جرت الويلات في أعقابها . بعض آثارها واضحة ، كفظاعة محاكم التفتيش ، أما بعضها الآخر فأكثر سلاسة ، كدور المسيحية في إطالة أمد التحالف بين الكنيسة والدولة . وهناك بالطبع معارضة شديدة من بعض المجموعات الدينية لتشريع الجرائم التي بلا ضحايا ، كالإجهاض واستخدام العقاقير والبغاء والإباحية . هذه مناقشة بشكل شامل في مصادر أخرى ، وهي لا تهمنا هنا .

لست معنياً بالأثر الاجتماعي للأخلاق الدينية ، بل بأثرها الشخصي على المؤمن ، بمعنى السعادة والصحة النفسية . وكما يشهد بذلك كل من تربى في بيئة متدينة ، فالتربية الدينية لها أثرها النفسي العميق . وأعتقد أن هذا الأثر ضار إلى أبعد الحدود .

لابد من بعض الإيضاح في هذه النقطة . فأنا لا أطرح الإلحاد مدخلاً للسعادة ، ولا أن الملحدين أكثر سعادة من المتدينين . لو كان تحقيق السعادة بهذه البساطة لكان أمراً زائفاً ، لكنه ليس كذلك . فالتخلي عن

الإيمان بإله قد يكون قليل الأثر على حياة الإنسان بشكل أو بآخر ، وبديهي أنه يمكن للمحدين ارتكاب فظاعات كفظاعات المتدينين . وبديهي أيضاً أن الإلحاد ليس ملاذاً ضد البؤس والقلق والعصاب .

من الضرورة بمكان التمييز بين مجرد الإيمان بوسيط فوق طبيعي ، والكلام نظرياً ، وهذا قد يكون له أثر قليل على الصعيد النفسي وبين الإيمان بمنظومة معتقدات تقوم حول وجود هذا الكائن فوق الطبيعي ، الأمر الذي يتطلب ضريبة نفسية ثقيلة . فقلة قليلة من المتدينين لا تربط إيمانها بإله بمعتقداتها الأخرى ، وتحديداً في مجال الأخلاق . ومثال ذلك أن المسيحية تستلزم مجالاً واسعاً من الأشياء الهامة إلى أبعد الحدود في الحياة الإنسانية.فالله في المسيحية ليس مجرد تجريد ، بل يتدخل في الأمور الإنسانية . فهو يقدم مخططاً للخلاص ويقدم الوصايا الأخلاقية ويهدد غير المؤمنين بالعقاب.فالمسيحية أكثر من مجرد معتقد ديني،إنها طريقة في الحياة . إنها تقدم رؤية للكون،ودور الإنسان به ومتطلبات الحياة الإنسانية الجيدة.وبهذا تتدخل بالأخلاق والسيكولوجيا .

إن كان صحيحاً أن المعتقدات المسيحية ضارة إلى أبعد الحدود ، فالإلحاد يفعل فعله في تحقيق السعادة إلى المدى الذي يزيل فيه عوائق محددة من أمام السعادة . لنكرر ما قلناه في الفصل الأول ، بأن الإلحاد في الوقت الذي لا يكون فيه ضماناً للسعادة فإنه يمهد الطريق أمام بلوغها . ومثال ذلك أننا برفضنا لوجهة نظر المسيحية في الجنس ينتج عن ذلك نتائج درامية ، لكن هذا الرفض لا يضمن الوصول إلى علاقة جنسية ممتازة . وبشكل مماثل ، فإن رفض الطريقة التي تتناول بها المسيحية المبادئ الأخلاقية يمكن أن يزيل مصدراً رئيسياً من مصادر الشعور بالذنب والشك الذاتي ، لكنه لا يضمن السعادة والشعور بالثقة .

لنطرح هذه المسألة بطريقة مختلفة قليلاً . إن الإلحاد ، بكونه كذلك ، ليس جواباً لكل شيء ، لكنه يقدم سياقاً عاماً يصير فيه الجواب ممكناً . فالإلحاد يقدم للإنسان بالتالي جملة خيارات ، وما يفعله الإنسان بالتالي مسألة اختيار . ولكن لا يجب ،ولا بحال من الأحوال ، اعتبار الإلحاد دواءً شافياً لكل شيء وهروباً من المسؤولية الشخصية .

ويجب التأكيد أيضاً على أن النقاش التالي للأخلاقية الدينية ليس محاولة للتخلص من الدين عبر التحليل النفسي . فأنا لا أقترح ، كما فرويد ، بأن الإيمان بإله مصدره الحنين إلى صورة الأب .كما لا أقترح ، كالعديد من علماء النفس ، بأن الاعتقاد الديني شكل من أشكال العصاب . هذه التعميمات ، ولو أن لها أساساً في الواقع ، من المؤكد أنها تقع في خطأ زيادة تبسيط الأمور . وعلاوة على ذلك لا علاقة لها بموضوع صحة الدين والمسيحية . فاهتمامنا الرئيسي ليس بالدوافع الباعثة على الإيمان بالدين والمسيحية ، بل بنتائج قبول هذه المعتقدات .

وأخيراً ، بالرد على النقد اللاذع للأخلاق الدينية والمسيحية الذي سنقوم به ، قد يشعر الكثيرون بأن الصورة الكلية لهذا النقد غير متوازنة . فقد يقولون ، برغم كل شيء لابد من قول شيء ما جيد عن الأخلاق الدينية والمسيحية . على كل حال ، إن كان فيها ما هو جيد فإنني لا أراه . في الوقت الذي تبدو فيه المسيحية أنها تتضمن الحب ، إلا أن هذا الحب يختفي في سياق الإطار الأخلاقي الأوسع . لاشك أننا يمكن أن نجد شيئاً نقول عنه ، بالمعنى الضيق إلى أبعد الحدود ، أنه جيد في أي منظومة أخلاقية ، وخصوصاً فيما يتعلق ببعض

الأشياء الحسية . ومثال ذلك أن معظم المنظومات الأخلاقية تدافع عن الشرف ضد الغش ، إلا أن هذا لا يقدم بالضرورة نقطة ارتكاز قوية لصالح أي نظرية أخلاقية .وبشكل مماثل فإن معظم النظريات الأخلاقية تدافع عن شكل من أشكال الحب والإرادة الطيبة بين الناس ، لكن مجرد استخدام كلمة حب لا تضمن أن هذه النظرية في الواقع مفعمة بالحب .

إذا فكرنا بالأخلاق المسيحية من زاوية طرحها الأساسي وملموساتها يجب إدانتها جملة وتفصيلاً . وهذا لا ينفي إمكانية وجود أشياء قد يقال عنها إنها جيدة بين حين وآخر ، وأنها كان لها أثر بناء في أوقات معينة في التاريخ (مع أن العكس هو الصحيح في معظم الحالات) . إلا أن إدانة الأخلاق المسيحية ككل ،كمنظومة أخلاقية ، أي كمنظومة مبادئ مرشدة لاختيارات الإنسان وأفعاله ، هذه الإدانة تعني أنها فشلت كلياً في تحقيق ما ينبغي للمنظومة الأخلاقية أن تحققه .

فالأخلاق المسيحية ترتكز كلياً على الزيف ، وهذا وحده كاف لضمان فشلها ، بالإضافة إلى أنها تدافع عن مفهوم للمبادئ الأخلاقية ودورها في وجود الإنسان ، هذا المفهوم بطبيعته يعمل في الاتجاه المعاكس لسعادة الإنسان وعيشه الجميل . فالأخلاق المسيحية تفعل فعلها في توليد التعاسة أكثر من السعادة ، وهي تدعو إلى مبادئ أخلاقية يمكن القول عنها أنها تؤشر إلى الموت أكثر مما إلى الحياة . وبينما تقدم في الظاهر راحة مؤقتة من العذاب في الحياة ، نراها كالدين المسيحي ، تخلق كثيراً من المشاكل وتقدم نفسها حلاً لها فيما بعد . والدين المسيحي ، كالأخلاق المسيحية ، يفشل فشلاً ذريعاً في محاولة إيجاد الحل .

بما أنه يصعب انتقاد طريقة معينة في تناول الأخلاق دون تقديم الناقد لطريقته في تناولها لتصير نقطة مرجعية في النقاش ، لذا من الضروري مناقشة الطريقة التي أتناول أنا بها الأخلاق حتى يتسنى النظر لاعتراضي على الأخلاق الدينية في سياقه الطبيعي . ولهذه الغاية فإنني أطرح المفهوم التالي للأخلاق ، الذي أنحو به عموماً منحى العديد من الفلاسفة الأرسطيين ، باعتباره علم القيم الإنسانية .

٢- علم الأخلاق

يقول ناثانيل براندن " إذا أراد المرء أن يفهم تعريف علم ما وطبيعته الواضحة عليه أن يجيب عن السؤال التالي : ما هي الوقائع المحددة للحقيقة التي تنمي هذا العلم ؟ فالعلم ، بمعناه الأشمل ، هو علم طرائق اكتشاف الوقائع وتصنيفها في منظومة منسجمة واحدة . وتعريف أي علم معين يتحدد بوجوه الحقيقة التي يسعى لفهمها.وضمن هذا المعنى العام تصير النظم الفلسفية المختلفة فروعاً من الاستقصاء العلمي . فالميتافيزيق ، على سبيل المثال ، يتحرى عن الوجود بلغة مواصفاته الأكثر أساسية ، كالخصائص ، مثل خاصية السببية المشتركة بين كل الوحدات برغم الفروقات الفردية بينها . ويعبر عن ذلك كورلس لامونت بالقول إن الميتافيزيق " يتعامل مع أدنى القواسم المشتركة لكل ما هو موجود سواء كان حياً أم غير حي ، إنسانياً أم غير إنساني"[٢].

وكذلك هي الأبستمولوجيا ، فهي تتحرى عن طبيعة وأصل المعرفة الإنسانية بمعزل عن أي مجال اختصاصي للمعرفة .

ويمكن النظر إلى مجالات الفلسفة على أنها المجالات الأكثر أساسية للاستقصاء العلمي . وفروع الفلسفة ، بتعاملها مع السمات الملموسة التي تتعامل بها عموماً كل العلوم الاختصاصية ، إنما تقوم بدور القوى الموحِّدة بتمكينها الإنسان من دمج العلوم الاختصاصية ضمن إطار منظومي للمعرفة . وهكذا يمكّننا الميتافيزيق من ربط الفيزياء بالبيولوجيا والبيولوجيا بعلم النفس وهكذا . والأبستمولوجيا تمكننا من تحديد خصائص المعرفة الأساسية المشتركة بين كل المجالات — سواء في الرياضيات أو التاريخ أو البيولوجيا — وتسمح لنا بتطبيق المعرفة المكتسبة في مجال ما على مجال آخر يبدو ظاهرياً غير مرتبط به .

سأدافع في هذا القسم عن مقولة أن الأخلاق ، في الوقت الذي تكون فيه فرعاً من فروع الفلسفة ، هي أيضاً علم من العلوم ، وهي تحديداً علم القيم الإنسانية . فعلم الأخلاق يسعى إلى اكتشاف القيم الإنسانية وتصنيفها ودمجها في منظومة منسجمة من المبادئ التي توجه الإنسان في خياراته وأفعاله . تنطلق هذه النظرة إلى علم الأخلاق من التطبيق العياني لسؤال براندن : ما هي وقائع الحقيقة ، إن وجدت ، التي تنشئ نظام علم الأخلاق ؟ ولماذا على الإنسان أن يهتم أصلاً بالنظرية الأخلاقية ؟

إن الإهمال العام الذي يبديه الفلاسفة تجاه هذه القضية هو المسؤول عن التخبط وعدم الاتفاق القائمين حالياً بين منظري علم الأخلاق الذين يحاولون مناقشة الأخلاق دون التفكير بـ لماذا يناقشونها . وما من فيلسوف أكثر إدراكاً لأهمية هذه النقطة من آين راند ، إذ أنها تشكل الإطار العام لمقولتها " الأخلاق الموضوعية".

> ما هي الأخلاق ؟ إنها مجموعة قيم توجه الإنسان في خياراته وأفعاله ، وهذه الأفعال والخيارات تحدد هدف ومجرى حياته . فالأخلاق ، كعلم ،تتعامل مع اكتشاف وتعريف هذه المجموعة .
> والسؤال الأول الذي لابد من الإجابة عليه كشرط مسبق لأي محاولة للتعريف ، أي للحكم على أي منظومة محددة من الأخلاق أو القبول بها هو : لماذا الإنسان بحاجة إلى مجموعة قيم ؟
> دعوني أشدد على ما يلي : فالسؤال الأول ليس أي مجموعة قيم ينبغي على الإنسان أن يقبل بها ، بل هل المرء بحاجة إلى القيم أصلاً ؟ ولماذا؟[٣].

والفلاسفة الذين لا يأخذون هذه المسألة بعين الاعتبار يستنتجون عموماً أن الأخلاق لا أساس لها في الواقع،أي أن مجال القيم من منطقه أن يظل منفصلاً عن مجال الوقائع .لذا تراهم يعلنون بأن الأخلاق معنية بما ينبغي أن تكون الحال عليه بينما يهتم العلم بما هي عليه الحال . ولا يمكن اشتقاق معايير الأخلاق منطقياً من المقولات الوصفية للعلم . لذا راجت كثيراً في العقود القليلة الماضية نظريتان من نظريات الأخلاق ، وهما النظرية العاطفية ،والتي بحسبها تكون المحاكمات الأخلاقية مجرد تعبيرات عاطفية ولهذا السبب فهي تفتقد أي محتوى معرفي . والنظرية الذاتية ، وبحسب هذه النظرية يكون للمحاكمة الأخلاقية معنى ، لكن هذا المعنى ليس أكثر من تقرير لما يفضله المرء شخصياً وذاتياً . كلٌ من هاتين النظرتين وتفرعاتها تتضمن الشرخ الحاد بين الوقائع والقيم ، وترفع ما يسمى " الشرخ بين ما هو قائم وما يجب أن يقوم " إلى مرتبة دوغما جديدة .

فالأخلاق ، وفقاً لراند وغيرها من الفلاسفة المنضوين تحت راية الأرسطية عموماً ، علم معياري ، ومـــن المفيد جداً ملاحظة أن العديد من العلوم غير الأخلاق تهتم بمحاكمات ما يجب أن يكون . الطبيب يصف مـــا يجب عمله ، لكن هذا الوصف ، ليكون مشروعاً ، يجب أن يرتكز على معرفة موضوعية ، مثل معرفة طبيعـــة الإنسان التي نعرفها من خلال الكيمياء والفيـــزيولوجيا وعلى التشريح وهكذا دواليك .

والهندسة المعمارية علم معياري أيضاً ، إذا يتعين على المهندس المعماري أن يتعلم ما يجب عمله في ســـياق إنشاء البناء ، وكذلك الأمر بالنسبة للدواء ، فمنطق ما يجب أن يكون لابد أن يرتكز على وقائع .

ثمة صعوبة حقيقية بفهم العلاقة بين " ما هو قائم " وما " يجب أن يقوم " كما يعرضها العلم المعيـــاري . فالإنسان عنده القدرة على الاختيار ، وكلما يتطبق مبدأ نظري على مجال الفعل الإنساني يصير ضرورياً رســم طريق الفعل ، رسم محاكمة ما يجب أن يكون ، هذا إن كنا سنحقق هدفاً محدداً .

فالطبيب عليه أن يفعل كذا ، إن أراد أن يشفي فلاناً . والمهندس المعماري عليه أن يفعل كـــذا ، إن أراد لبنائه أن يقوم . وحتى العلوم الوصفية الخالصة ، كالفيـــزياء والفلك — التي لا علاقة مباشرة لهـــا بالســـلوك الإنساني — نراها تتطلب محاكمات ما يجب أن يكون لتحديد الإجراءات العلمية الصحيحة . على الفيزيائي أن يفعل كذا ، إن أراد لتجربته أن تثمر .

من الضروري معرفة أن كلا العلمين ، المعياري والوصفي ، معنيان أولاً بالوقائع الحقيقية ، بالوصف الدقيق للظواهر الواقعة ضمن نطاق استقصائهما . فأي علم معياري جيد فقط بقدر جودة الوقائع الحقيقية التي يرتكز عليها . إذ قبل أن يصف الطبيب الدواء الصحيح لابد أن تكون عنده معرفة وصفية صحيحة يرتكز عليـــها في وصفه . من الخطل إذن الافتراض بأن العلوم المعيارية ، لأنها تتعامل بمحاكمات ما يجب أن يكون ، تختلـــف جذرياً بطرائقها عن العلوم الوصفية ، بقدر ما أنهما يختلفان بالمعطيات التي يتعاملان معها . كل مـــن هذيـــن العلمين ، الوصفي والمعياري ، معنيان بمعرفة الوقائع الحقيقية ، وكلاهما قادر على التحقق من نتائجه وكلاهمـــا قابل وعرضة لمحاكمات مثل"مشروع"أو"غير مشروع"،"صحيح"أو"غير صحيح"،"حقيقي"أو"زائف" .

إذن فالعلمان المعياري والوصفي يتشابهان في أن كليهما يتعاملان مع مبادئ مجردة مستقاة مـــن الوقـــائع الحقيقية ، أما أوجه الاختلاف بينهما فتكمن في مظاهر الحقائق التي يفكران فيها وفي الغرض الذي يستخدمان مبادئهما من أجله . تهتم العلوم الوصفية بالوقائع " الخالصة " والنظريات ، أما العلوم المعيارية فتـــهتم بتلـــك الوقائع والنظريات بقدر انطباقها على الأهداف الإنسانية . وهكذا ، على سبيل المثال ، يتعامل الطـــب مـــع حقائق التشريح لأن هذه الحقائق تنطبق على هدف صحة الإنسان . هذا الانطباق بالذات للمبـــادئ المجـــردة الساعية لتحقيق أهداف إنسانية هو ما يؤدي إلى بروز العلوم المعيارية ، وبالتالي ، إلى محاكمات ما يجـــب أن يكون التي توصي بها هذه العلوم[٤].

لنعاين الآن نظام الأخلاق — أو كما سبق وسميته — علم القيم الإنساني . ما هي حقائق الطبيعة الإنســـانية المولدة للحاجة إلى مثل هذا العلم ؟

المظهر الأول في الطبيعة الإنسانية المتعلق بهذا الموضوع واضح جداً : الإنسان وحدة حية ، عضوية بيولوجية، تواجه بدائل الحياة أو الموت . وكما أكدت راند ، فإن هذه الطبيعة المشروطة للحياة ، هذا الخيار بين الحياة والموت ، هو ما يولد مفهوم " القيمة " :

> ثمة خيار أساسي واحد فقط في الكون ، الوجود أو العدم . وهذا الخيار ذو صلة بفئة واحدة من الموجودات ، العضويات الحية . وجود المادة الميتة غير مشروط بأي شي ، أما وجود المادة الحية فليس كذلك ، إنه يعتمد على نسق معين من الأفعال . المادة لا تفنى ، إنها تغير شكلها ، ولكن لا يمكنها أن تكف عن الوجود . العضوية الحية وحدها فقط هي التي تواجه إما وإما : إما الحياة وإما الموت . فالحياة عملية من الحفاظ على الذات وفعلٌ يتولد ذتياً . وإذا ما أخفقت العضوية في هذا الفعل فإنها تموت ، عناصرها الكيميائية تبقى أما حياتها فتكف عن الوجود . فقط مفهوم الحياة هو الذي يجعل مفهوم " القيمة " ممكناً . فالشيء الذي يمكن أن يكون خيراً أو شراً فقط للوحدة الحية(٥).

العلاقة بين الوقائع الحقيقية والقيم لا تعتبرها راند مشكلة جدية ، لأن القيم ، بالنسبة لها ، تمثل شكلاً من أشكال الوقائع الحقيقية (وهي في هذا المجال تسير في ركب الفلاسفة الأرسطيين) . يعبر مفهوم القيمة عن علاقة المفيد — الضار في بعض مظاهر الحقيقة بالنسبة للعضوية الحية ، والقول بأن شيئاً ذو قيمة بالنسبة لعضوية ما يعني أنه فاعل لصالح حياة تلك العضوية . إذ عندما نقول إن الماء ذو قيمة بالنسبة للنبتة ، على سبيل المثال ، فنحن نقصد أن الماء يفعل فعله لصالح حياة تلك النبتة . مفهوم القيمة بهذه الحال يعني وظيفة المياه في خدمة حياة النبتة ، وهذه العلاقة يمكن إظهارها موضوعياً . حكم القيمة المطروح هنا صحيح ، أي أنه يصف علاقة صحيحة واقعياً . فالماء فعلاً سيمد في حياة النبتة ، وهكذا فالقول إن الماء ذو قيمة للنبتة يعني وصفاً لواقعة حقيقية . لذا بهذه الحال على الأقل ، لا مشكلة قط " باشتقاق " القيمة من الواقعة الحقيقية — كما لو أننا نتعامل مع مجالين منفصلين تماماً — لأن حكم القيمة يعبر عن حقيقة واقعة ، إنه تقييم لعلاقة ، وهذا التقييم إما دقيق أو غير دقيق ، إما صحيح أو زائف .

إن كانت هذه الرؤية الأساسية للقيم صحيحة ، إذن أي محاولة لفصل مملكة القيم عن مملكة الوقائع خاطئة أساساً من البداية . من الخطل الكلام عن حقائق الفيزياء والبيولوجيا والسيكلولوجيا إلخ باختلافها عن مملكة القيم ، بل علينا أن نتحدث عن حقائق الفيزياء وحقائق البيولوجيا وحقائق السيكولوجيا إلخ وحقائق القيمة . إن الادعاء بأن مجال القيم لا يمكن أن يرتكز على الحقائق الواقعية أو أن يشتق منها مثله مثل الادعاء بأن مجال الفيزياء والبيولوجيا لا يمكنهما الارتكاز على الحقائق الواقعية أو أن يستخلصا منها. كل واحدة من هذه المنظومات ، أولاً وأخيراً ، معنية بوصف الحقيقة . والفرق بينهما ليس أن بعضهما معني بالحقيقة أما الآخر

فغير معني بها ، بل كلها معنية بوصف نفس الحقيقة وكلها تستخدم مبادئ مجردة سعياً وراء هذا الهدف . لكن الفرق بينهما يقوم في المظهر المحدد من مظاهر الحقيقة التي يسعى كل منهما إلى استقصائه .

مثله مثل كل الموجودات الأخرى، حية أو غير حية ، فالإنسان له طبيعة محددة ، ومثله مثل كل العضويات الحية ، تتطلب طبيعته وسيلة محددة للعيش . ولكن خلافاً لكل الأشكال الحية الأخرى ، فالإنسان عنده القدرة على الاختيار.في الوقت الذي تتجاوب فيه الأشكال الحية الأخرى مع محيطها تجاوباً أوتوماتيكياً على أساس احساساتها أو ما تستقبله حسياً،نرى الإنسان،بقدرته المتميزة على المفهمة—استنباط المفاهيم— يفكر قبل أن يتصرف.يستطيع أن يقارن بين خيارات الفعل التي أمامه،ويوازن بين نتائجها ويقر قراره على الفعل الأنسب لحاجاته.بكلام آخر،للإنسان القدرة على تقييم الخيارات التي أمامه وما يختاره بالمحصلة نتاج تقييماته.وما يقيّمه الإنسان يحدد كيفية فعله.وكما يقول براندن"القيم هي الملاط الرابط للإنسان بالحقيقية"[٦].

وهكذا نرى أن مفهوم القيمة ينطبق على الإنسان بمعنيين مختلفين . الأول هناك المعنى الموضوعي " للقيمة " الذي تكون فيه الأشياء ذا قيمة بالنسبة للإنسان ، أي تفعل فعلها لصالحه سواء اختار أن يعرفها أم لا . وثانياً هناك ذاتية " القيمة " التي تتفصل منها " القيمة " نتيجة العملية التقييمية . وبهذه الحال ، تمثل قيم الإنسان ما يفضله شخصياً . لذا من الممكن للإنسان أن يعطي قيمة (بالمعنى الذاتي) لأشياء وهي فعلياً ليست ذات قيمة له (بالمعنى الموضوعي) . فالإنسان قد يسير على طريق دماره ، قد يسير على طريق يضر بمصلحته . فالطبيعة لا تعطيه أوتوماتيكياً وسيلة للبقاء .

> الكائن الذي لا يعرف أوتوماتيكياً الصحيح من الزائف لا يعرف أوتوماتيكياً الصح من الخطأ أو الخير من الشر . ومع ذلك فهو يحتاج إلى هذه المعرفة حتى يعيش . إنه ليس مجرداً من قوانين الحقيقة، إنه عضوية محددة ذو طبيعة محددة تتطلب أفعالاً محددة للحفاظ على حياته . لا يمكنه أن يظل على قيد الحياة بوسيلة اعتباطية ولا بحركة عشوائية ولا باندفاعات عمياء ولا بالصدفة ، ولا بالنزوة . ما يتطلبه بقاؤه تحدده طبيعته وليس متروكاً لخياراته . المتروك لخياراته هو فقط إن كان سيكتشفه أم لا ، إن كان سيختار الأهداف والقيم الصحيحة أم لا . إنه حر باختيار الخطأ ، لكنه ليس حراً بالنجاح به ... ما هي إذن الأهداف الصحيحة التي على الإنسان السعي وراءها ؟ ما هي القيم التي يتطلبها بقاؤه ؟ هذا هو السؤال الذي يجب أن يجيب عليه علم الأخلاق .
>
> وهذا هو ... السبب الذي من أجله يحتاج الإنسان إلى منظومة قيم [٧].

إن كان الإنسان سيبقى ، يجب أن يعرف مبادئ الفعل التي تفعل فعلها لصالح بقائه . لنبتعد عن مستوى مجرد البقاء ، إن أراد الإنسان أن يسعد عليه أن يعرف مبادئ الفعل التي تفعل فعلها لصالح السعادة . على الإنسان أن يكتشف ، من خلال العمليات العقلية ، القيم المطلوبة لبقائه وعيشه المريح . وحتى يحيا حياة ناجحة فإن التقييم الذاتي للإنسان " أنا أقيّم " يجب أن تشتق من المتطلبات الموضوعية لحياته . وهكذا ، تستنتج راند أن " الأخلاق ضرورة موضوعية ميتافيزيقية لبقاء الإنسان[٨].

تتعامل الأخلاق مع الوقائع الحقيقية للقيمة لأن هذه الوقائع تنطبق على الأفعال والمنجزات الإنسانية ذات الأهداف الإنسانية . فالأخلاق ، مثل كل العلوم المعيارية الأخرى ، تهتم أولاً وقبل كل شيء بالوقائع — بما هو موضوعياً ذي قيمة للإنسان — وتسعى لتطبيق هذه المعرفة على مملكة الخيارات والأهداف الإنسانية . وهذا التطبيق للقيم على الأفعال الإنسانية هو ما يولد السمة المعيارية للأخلاق ، وهكذا تنبثق أحكام ما يجب أن يكون . إذا كانت (س) ذا قيمة للإنسان (واقعه) ، إذن على الإنسان أن يقيّم ويسعى من أجل (س) (حكم معياري) إن أراد أن يمد عمره وعيشه الجميل (هدف) .

بقدر ما تسعى الأخلاق إلى اكتشاف المعرفة الواقعية وبقدر ما تنظم هذه المعرفة في منظومات ، بقدر ما تكون الأخلاق علماً . وبقدر ما تسعى الأخلاق لتطبيق هذه المعرفة بالقيم على الأهداف الأساسية — بالأشياء التي تتطلبها طبيعة الإنسان بوصفه إنساناً، أو على الإنسان كإنسان — بقدر ما تكون فرعاً من فروع الفلسفة .

فالأخلاق ، كباقي فروع الفلسفة ، تتعامل مع المفاهيم الأساسية وتحاول أن تشتق مبادئ الأفعال التي تفعل فعلها لصالح الأهداف الأساسية . فالأخلاق معنية بحياة الإنسان ككل ، وهي تقيّم الأفعال المفردة ضمن هذا السياق . فالأخلاق تمكّن الإنسان من رؤية نتائج أفعاله على المدى الطويل ، وتقييم ما يرغب به من هذه الأفعال من حيث أثرها على أهدافه على المدى الطويل .

من شائع الاختلاف في الفلسفة وجود أو عدم وجود " قيمة نهائية " عند الإنسان ، قيمة سامية عليا تكون القيم الأولى وسيلة لبلوغها . وتفحص وجوه هذه المسألة المعقدة سيقودنا إلى الدخول في متاهة ، لذا سأطرح مسألة " السعادة " استكمالاً لهذا النقاش . سأطرح هذه المسألة باعتبارها القيمة النهائية للإنسان . لن أجادل بأن كل الناس يسعون فعلاً وراء السعادة أو أنهم يجب أن يسعوا (بصرف النظر عما يمكن أن يعنيه هذا التأكيد) بقدر ما أنني سأطرح السعادة باعتبارها هدفاً افتراضياً .

أي أنني سأطرحها بمعنى إن أراد شخص ما السعادة إذن عليه الاهتمام بالشروط ، أي بالقيم ، التي تفعله فعلها لصالح سعادته .

لذا،فهذا النقاش للأخلاق موجه للمعنيين بسعادتهم ورغد عيشهم،لأن هؤلاء الناس هم الذين يحتاجون فعلاً إلى مؤشر عقلي للقيم ليوجه خياراتهم وأفعالهم.وبقدر ما يكون المرء غير مهتم برغد عيشه بقدر ما لا يحتاج إلى إزعاج نفسه بمسألة الأخلاق.إذ أن لامبالاته بالمبادئ وبالأهداف بعيدة المدى سرعان ما تقوده إلى التعاسة .

فالأخلاق ، من وجهة النظر هذه ، تهتم بالوقائع الحقيقية للقيمة لأن هذه الوقائع مرتبطة بسعي الإنسان لبلوغ السعادة على المدى البعيد . وهذا طرح غائي ، أو توجه هادف ، للنظرية الأخلاقية مناقض لطرح النظرية الأخلاقية باعتبارها واجباً أخلاقياً أو متمركزة على مسألة الواجب . والفارق بين هذين الطرحين يمكن ملاحظته ببساطة من خلال ما يلي : الأخلاق الغائية معنية أساساً بما هو جيد ، بذاك الذي له قيمة . وهي تقرر ما يجب على الإنسان أن يفعله ، الواجب الملقى على عاتقه ، لتحدد ما هو " جيد " بالإشارة إلى هذه القواعد الأخلاقية ، بصرف النظر عن أي هدف آخر .

يستحيل هنا مناقشة كل ما ينطوي عليه هذا الفرق بين هاتين النظريتين والأمور التي تترتب عليه ، ولكـن سأشير ببساطة إلى أن الأحكام المعيارية للأخلاق الواجبة،حيث يتم طرح"ما يجب أن يكون"دونما وجـود أي هدف،هذه الأحكام لا يمكن أن توجد كوقائع"على فلان أن يفعل كذا؟"لماذا؟"لأن هذا مطلوب أخلاقيـاً ، ولهذا على فلان أن يفعله".إن الاستمرار الدائم لتناول الأخلاق الواجبة بهذا الشكل يبتر القيم عـن الوقـائع ويفعل فعله في تكريس"الفصل المقيت بين ما هو قائم وما يجب أن يقوم"،هذا الفصل شائع النقاش في الفلسـفة المعاصرة.وبقدر ما تعلن أي نظرية أخلاقية عن لامبالاتها بسعادة الإنسان ورغد عيشه بقدر ما تدين نفسها .

هذا النقاش السابق للأخلاق ، مع أنه وجيـز ، لكنه يكفي للدلالة على أن الأخلاق ، كأي علم معيـاري ، ترتكز على الوقائع . والأحكام المعيارية للأخلاق ، أحكام ما يجب أن يكون ، قابلة للاستدلال على صحتها أو خطئها مثلها مثل التوصيات المعيارية للطب والعمارة . وكما قلت سابقاً ، يكون أي علم معياري صحيحاً بقدر ما تكون الوقائع التي يستند عليها صحيحة ، وحتى يكون أي علم للقيم الإنسانية صحيحاً لابد أن يجـد جذره في طبيعة الإنسان باعتباره عضوية بيولوجية ونفسية .

يخشى بعض الفلاسفة من أن يقود طرح السعادة كقيمة نهائية ، إلى عالم من الجشع والبربريـة الأخلاقيـة حيث يسعى كل واحد إلى استغلال جاره والدوس عليه . ولكن النفسية السيئة تسعى إلى الأخلاق السـيئة . تماماً كما أن الإنسان عضوية بيولوجية ذات طبيعة محددة فهو أيضاً عضوية نفسية ذات طبيعة محددة . ومثلمـا أن أي عمل عشوائي لن يقود إلى الصحة الجسدية السليمة فإن أي عمل عشوائي لن يؤدي إلى الصحة النفسية السليمة . فقوانين السيكولوجيا صحيحة وملـزمة بقدر ما هي صحيحة وملـزمة قوانين البيولوجيا . وتمامـاً مثلما أن الإنسان حر بانتهاج نهج مدمر دون أن يكون حراً في تحمل العواقب الوخيمة لهذا النهج ، فهو مرغم على تحمل النتائج النفسية الوخيمة إذا ما انتهج نهجاً أخلاقياً مدمراً .

لذا لا يمكن اعتبار السعادة منفصلة عن وقائع السيكولوجيا الإنسانية . مثلما أن الطبيب لا يمكنه أن يسـعى وراء الدواء دونما اعتبار لحقائق علم تشريح الإنسان ، فالفيلسوف لا يمكنه أن يسعى وراء الأخـلاق ، أو أن يناقش ما يقود أو لا يقود إلى السعادة، دون أن يأخذ بعين الاعتبار حقائق النفسية الإنسانية . والفلاسفة الذين يعترضون على أخلاق السعادة أو رغد العيش انطلاقاً من أنها تسمح لكل شخص بأن يتصرف على هواه دونما اعتبار لحياة الآخرين وممتلكاتهم ، هؤلاء الفلاسفة يبدون قدراً هائلاً من الجهل حتى بأولويات علم النفـس . ولهذا السبب فإن كتاباً جيداً واحداً ككتاب ناثانييل براندن " سيكولوجيا احترام الذات " يمكن أن يدفع علـم الأخلاق إلى الأمام أكثر من عدد كبير من الكتابات " التحليلية " عن النظرية الأخلاقية التي تتعامل بمعظمها مع موضوع الأخلاق كما لو أنه لا علاقة له البتة بالسعادة الإنسانية أو بأمور العيش(٩).

وقبل اختتام هذا النقاش لابد من القول إن الأخلاق ، باعتبارها معنية بالقيم الإنسانية الأساسـية ، تقـوم بدور القوة الموحدة التي تمكن الإنسان من دمج مجالات الفعل الإنساني المختلفة في بوتقة منسجمة . تماماً كمـا أن الميتافيـزيق يشكل نقلة من الفيـزياء إلى البيولوجيا إلى السيكولوجيا ، فإن الأخلاق تمثل نقلة من الاقتصاد إلى النظرية الاجتماعية إلى السياسية وهكذا دواليك . كيف يمكن للمرء أن يستخلص من المبادئ التي توجـه

حياته المبادئ المطلوبة للتعامل مع الآخرين ؟ كيف يمكن للمرء أن يقيّم الأهمية النسبية للخيارات المختلفة المطروحة أمامه التي لابد أن يختار إحداها ؟

لا يمكن الإجابة على هذه الأسئلة ، أو على مثيلاتها ، دون العودة إلى القيم والأهداف الإنسانية الأساسية. ومهمة الأخلاق ووظيفتها تقديم الإطار الأساسي الذي يمكّن من تقديم الإجابة .

فالأخلاق ، بتقديمها للإنسان منظومة مبادئ منسجمة ، إنما تمكّنه من العيش ككائن مندمج مع ذاته . وبالمعنى الحقيقي للكلمة فإن إهمال الأخلاق يؤدي إلى التحلل – وجودياً ونفسياً – حيث يتم النظر إلى المسائل الفردية والاجتماعية دون العودة إلى المبادئ الأساسية ، حيث يصير القهر الجسدي وسيلة مقبولة للتفاعل الاجتماعي ، وحيث يشعر المرء كما لو أنه يعيش في كون منفصم ، في لغز القطع التي تتركب على بعضها ولكن دون أن تركب أي منها على الأخرى .

٣– الأخلاق المعيارية والأخلاق الماورائية

حتى نفهم الفارق بين الطرح العقلاني والطرح الديني للأخلاق لابد من التمييز عموماً بين مظهرين من مظاهر النظرية الأخلاقية : الأخلاق المعيارية والأخلاق الماورائية .

تشير " الأخلاق المعيارية " إلى مبادئ محددة أو إلى محتوىً لمنظومة أخلاقية كالقواعد العامة مثل " على المرء أن يكون شريفاً " و " على المرء أن يحترم حقوق الآخرين ".

أما " الأخلاق الماورائية " فلها علاقة بمعايير ومعنى المصطلحات الأخلاقية نفسها ، " كالقيمة والأخلاقي واللاأخلاقي " . ما هو حكم القيمة ؟ هل يمكن تبرير أحكام القيمة عقلياً ؟ ما معنى " أخلاقي " ؟ وما معنى " لاأخلاقي "؟ كيف نعرف متى نطبق هذه الأحكام ومثيلاتها ؟ تقوم الإجابة على هذه الأسئلة وأشباهها ضمن نطاق الأخلاق الماورائية . لنقل ببساطة إن الأخلاق المعيارية تدلنا على ما يجب علينا أن نفعله ، أما الأخلاق الماورائية فتدلنا على معنى كلمة " يجب " . وقد تنشب الصراعات الأخلاقية في كل من هذين الميدانين .

في مجال الأخلاق المعيارية ، تقبل الأطراف المتنازعة بنفس الأخلاق المعيارية ، لكنها تختلف حول العناصر الواقعية للموقف المطروح أو حول تفسير وتطبيق أخلاقهم الماورائية . ومثال ذلك معاينة الخلافات المذهبية بين الأصوليين المسيحيين الذين يجمعون على قبول الإنجيل كمرجعية أصلية للأخلاق . في الوقت الذي غالباً ما يختلف فيه هؤلاء المسيحيين مع بعضهم حول أمور تفصيلية ، نراهم جميعاً يقبلون نفس الأصل الأخلاقي الماورائي . إن بيّن أحد المسيحيين أن الإنجيل يحرم فعلاً معيناً ، فإن هذا الفعل سيوافق على لاأخلاقيته بباقي المسيحيين دونما مزيد من النقاش لأنهم متفقون هنا على معنى واستخدام المصطلحات الأخلاقية .

النوع الآخر من الاختلاف داخل الأخلاق الماورائية هو أكثر أساسية من الاختلاف الأول . هنا قد يوافق أحد الأطراف ، وفقاً لمعايير خصمه الأخلاقية ، أن الفعل مثار النقاش " لاأخلاقي " ، لكنه لا يضع تطبيق المعايير موضع التساؤل بقدر ما أنه يسائل ويطالب أولاً وقبل كل شيء بدواعي استخدام هذه المعايير .

يحدث هذا الشكل من الصراع لدى قيام الملحد بنقاش المسيحي بالأمور الأخلاقية. إن كان المسيحي مقتنعاً أن التجديف لاأخلاقي لأن الإنجيل يحرمه ، فالملحد لا ينكر قط إن الإنجيل يحرم التجديف ، لكنه سيرفض

قبول الإنجيل كمعيار للأخلاق وسيرفض قبول مفهوم " اللاأخلاق " الذي يعني ذاك الذي يحرمه الإنجيل .
وهكذا تكون نقطة تركز عدم الاتفاق في الأخلاق الماورائية لا في تطبيق معايير متفق عليها مسبقاً بل على معنى.واستخدام المصطلحات الأخلاقية .

درج بعض الفلاسفة على استثناء الأخلاق المعيارية من مجال البحث الفلسفي . فنراهم يقولون لنا إن الفلسفة يمكن أن تستقصي عن معنى المصطلحات الأخلاقية ، لكنها ، كمنظومة ، لا يمكنها أن توصي بمجموعة قيم بدل أخرى . ولكن بما أن الفلسفة هي الشكل الأساسي للبحث العقلي فهذا يعني أن استثناء الأخلاق المعيارية من نطاق العقل ككل إنما يجعل الدين والإيمان يفوزان بالأمور الأخلاقية بالتزكية .

من نقاشنا السابق للأخلاق بوصفها علماً إنسانياً ، يجب أن يكون واضحاً أن كلاً من الأخلاق المعيارية والماورائية هما من شأن الفلسفة والتداول العقلي . ولا سبب للافتراض بأن على الفلاسفة أن يقتصروا على تحليل اللغة والمفاهيم في الوقت الذي يستثنون فيه المسائل الأخلاقية جوهرياً(١٠).وما ينبغي ملاحظته أن العديد من الفلاسفة المعاصرين يركزون على الأخلاق الماورائية (ولسوء الحظ أحياناً على حساب الأخلاق المعيارية) لأنهم يعرفون أن هذا هو الجانب الأكثر صعوبة في النظرية الأخلاقية . وأخيراً قبل أن نتمكن من مناقشة ما هو جيد بالنسبة للإنسان يجب أن نتفق على معنى كلمة " جيد " . وقبل أن نناقش أخلاقية فعل ما يجب أن نتفق على مصطلح " الأخلاقي " . معظم الخلافات الجدية في النظرية الأخلاقية ذات طبيعة ماورائية ، وسنرى كيف أن الصراع بين الأخلاق العقلية والأخلاق الدينية ليست استثناءً .

في بداية هذا الفصل شجبت الأخلاق الدينية عموماً والمسيحية تحديداً في الوقت الذي افترض فيه أن هذا الشجب لا يتضمن بالضرورة عدم الاتفاق مع مضمون كل مبدأ من مبادئ هذه الأخلاق . على سبيل المثال تحرم المسيحية السرقة ، ورفض الأخلاق المسيحية لا يعني القبول بالسرقة . قد تلتقي بعض مبادئ الأخلاق المسيحية مع الأخلاق العقلية — مع أن أغلبها لا يلتقي بكل تأكيد — لكن هذا التقاطع لا يؤثر على الشجب الأساسي للأخلاق المسيحية . بشجبي للأخلاق المسيحية إنما أهاجم مقاربتها الأساسية للنظرية الأخلاقية ، أي أخلاقها الماورائية ، أو معاييرها للمقاييس الأخلاقية .

ما يجب رفضه جملةً وتفصيلاً هو الرؤية المسيحية الأصلية للمبادئ الأخلاقية ودورها في الوجود الإنساني .
والآن سنقارن بين الأخلاق الماورائية العقلية والأخلاق الماورائية الدينية ، وسنرى كيف أن هاتين المقلوبتين على طرفي نقيض كلياً سواءً من الزاوية الفلسفية أو السيكولوجية . وسنرى كيف أن هذا التناقض يظل تناقضاً في المضمون برغم أي تشابه عارض أو سطحي بينهما .

تقوم الأخلاق العقلية على مقاييس أما الأخلاق الدينية فعلى قواعد . والبون شاسع بين هاتين المنظومتين كالبون بين الحياة و الموت — وهذا هو التشبيه الملائم في هذا السياق .

٤- الأخلاق العقلية

الأخلاق العقلية ، بجوهرها ، عبارة عن منظومة قيم يتطلبها الإنسان من أجل بقائه ورغد عيشه وسعادته[١١]. وأما استخدام مصطلح " عقلي " فلأن هذه المنظومة لابد لها أن تستند على وقائع القيمة الإنسانية، والعقل وحده هو الذي يحدد ما هو ذو قيمة للإنسان وما هو ليس بذي قيمة . لذا فالأخلاق الماورائية العقلية ترتكز على حاجة الإنسان للقيم الموضوعية ، على حاجته لتحديد الأهداف الفاعلة فعلها باتجاه رغد عيشه . ومثال بسيط على ذلك أن الطعام ذو قيمة للإنسان ، فهو وسيلته للحفاظ على حياته أما السم فليس كذلك . إن أراد الإنسان الحياة عليه أن يقيم قيمة للطعام ولا يقيم قيمة للسم . فتقييم الإنسان يجب أن يستند إلى ، ويتفق مع ، الأشياء ذات القيمة فعلاً له .

تماماً كما أن الإنسان العاقل ملتزم بالوقائع الحقيقية وباستخدام العقل ، كذلك هي الأخلاق . فهي ترتكز على الوقائع الحقيقية للقيم الإنسانية وعلى دور العقل في بقاء الإنسان .

وتشكل ثلاثة مظاهر في طبيعة الإنسان أساس الأخلاق الماورائية العقلية : أن الإنسان كائن يصوغ الأشياء في مفاهيم وأنه كائن إرادي وأن سعيه غائي .

قدرة الإنسان على المفهمة ، على التجريد العقلي ، على تحليل الأشياء وتركيبها ، هذه القدرة تمكّنه من التفكير بالمبادئ ، من إبراز النتائج البعيدة المدى لأفعاله ومن إدراك العمليات التي تفعل فعلها لصالحه جسدياً ونفسياً . يعرف الإنسان حاجاته بعقله الذي يفهم الأشياء وبهذا العقل يعرف قدراته والعالم الخارجي ، وبه أيضاً يعرف كيفية تدريب قدراته في العالم الخارجي لتلبية حاجاته .

الإرادة تعني المبادرة إلى التفكير والفعل ، أن عنده القدرة على توليد عملية التفكير والحركة الجسدية والحفاظ عليهما . لابد من الإشارة هنا إلى أن الإرادة ، إذا ما فكرنا بها ملياً ، لا تتعارض مع السببية . فالإرادة لا تعني أن أفكار الإنسان وأفعاله لا سبب لها ، بل تعني على العكس ، أن الإنسان في بعض الأفكار والأفعال (باستثناء المنعكسات الشرطية) يتصرف كعنصر مسبب أول ، فهو السبب[١٢].والإرادة تستتبع حرية الاختيار بين البدائل الموجودة ، واختياره لا تحدده عناصر خارجة عن سيطرته .

ولأن الإنسان حر باختيار أفعاله،ولأنه ليس مبرمجاً بيولوجياً للتصرف بطريقة معينة،فهو يتطلب مجموعة قيم — منظومة مبادئ — توجه خياراته.وطبيعته الإرادية تضطره لاختيار التفكير والتصرف ليظل على قيد الحياة .

الطبيعة الغائية للإنسان تعني أنه هادف ، أنه ليس (ولا يمكنه أن يكون) مقيداً بالاستجابات الحسية اللحظية . بما أن الإنسان أمامه خيارات ، وبما أنه حر باختيار إحداها ، وإذا كان يفهم خياراته فلابد له من التفكير بلغة الغاية . فتفضيله لهذه القيمة عن تلك (بتطبيقه على الفعل الإنساني وتحفيزه له) يتضمن بالضرورة غاية أو هدفاً ، شيئاً يتقيم ، عملية أو حالة يتم تقييمها .

لنلخص هذه العناصر الثلاثة : قدرة الإنسان على المفهمة هي قدرته على التفكير بلغة المبادئ ، وإرادية الإنسان تضطره على التفكير بلغة المبادئ ، وغائية الإنسان تحدد محتوى هذه المبادئ .

لا يكفي أن يعرف الإنسان فقط الدور المجرد للمبادئ في بقاء الإنسان ، إذ عليه أن يحدد بـــالملموس ، في سياق حياته ، كيفية تحقيق القيم المطلوبة لحياته الجسدية والعقلية . إن أراد الإنسان تحقيق هدف ما فعليـــه أن يمتلك أسلوباً يرجح به أي فعل يختاره لتحقيق هذا الهدف . هذه هي وظيفة المقاييس . فالمقياس عبارة عن مبدأ يستخدم للتنبؤ بنتائج الأفعال .

وكمبدأ تنبؤي ، يقوم المقياس بتوجيه خيارات الإنسان ، وهذا يـزوده بالرابطة الضرورية بـــين الفعـــل وامتلاك القيم التي يرغب فيها . فالأخلاق العقلية هي التي تعرف الدور الصعب الذي تقوم به المقاييس في بقاء الإنسان ، وهذه الأخلاق ترتكـــز على حاجة الإنسان لامتلاك قيم تتوافق وطبيعته .

فالمقياس ، بما أنه يحدد العلاقة السببية بين الهدف والفعل المطلوب لتحقيقه ، أفضل ما يمكن أن نسميه هـــو ضرورة طبيعية . ودور الضرورة الطبيعية في تحفيـــز الإنسان ليس اكتشافاً جديداً ، فقد سبق لسقراط أن عرفه ويسمى الآن " التفكير العملي " أو " المقياس المنطقي العملي " ، ومثاله العام هو التالي :

يريد فلان كذا

وحتى ينال فلان كذا عليه أن يقوم بكذا وكذا

لذا على فلان (أو يجب عليه أو لابد له من أن)يقوم بكذا وكذا

بهذا المقياس المنطقي تحدد المقدمة الأولى هدف فلان أو غايته ، إنه يريد كذا . والأطروحة الثانيـــة تحـــدد المقياس الذي يحدد الفعل الضروري لتحقيق الهدف كذا.والنتيجة هي ملموسية المقياس بانطباقه علـــى الحالـــة المحددة لفلان.فالنتيجة هي توصيف لفعل،حكم"ما يجب أن يكون"،مستخلص من الهدف والفعـــل المطلـــوب لتحقيقه.على فلان أن يقوم بكذا وكذا"،هذه النتيجة تتضمن الشرط التالي"إن أراد أن ينال كذا كذا ".

يصف المنظّر الأخلاقي جورج هنريك فون رايت المقياس المنطقي العملي كمقياس منطقي :

" يصل فيه الشخص الذي يحاكم الأمور إلى نتيجة أن ما يريده وضرورة طبيعية معينة تفرضان عليه الضرورة العلمية للتصرف بطريقة معينة "[١٣].

وتتوسع آين راند بهذه الموضوع في مقالتها " السببية نقيض الواجب " بالقول :

تضع الحقيقة الإنسان وجهاً لوجه أمام الكثير من " يجب يجب " ، لكن هذه " اليجب يجب " شرطية ، لأن الصياغة الفعلية للضرورة الواقعية هي " يجب عليك .. إذا " وكلمة إذا تقوم بتخيير الإنسان أي " إذا أردت تحقيق هدف معين " . عليك أن تأكل إذا أردت الحياة ، عليك أن تعمل إذا أردت أن تأكل . عليك أن تفكر إذا أردت أن تعمل . عليك أن تنظر إلى الحقيقة إذا أردت أن تفكر ، وإذا أردت أن تعرف ما تفعل ، وإذا أردت أن تعرف أي أهداف تختار وإذا أردت أن تعرف كيفية تحقيقها[١٤].

كل مقولة من مقولات الضرورة الطبيعية شرطية : على المرء أن يفعل كذا إن أراد كذا. في الأخلاق العقلية لا وجود لـــ " يجب " بمعـــزل عـــن الهدف ، فالمقـــياس يفتـــرض مسبقـــاً وجود الهدف ولـــه علاقـــة

بــه فقط في سياق هذا الهدف . كذلك فإن تطبيق المقياس و الـ " يجب " التي تليه لا صلة بينهما خــارج إطار الهدف الذي جعلهما ممكنين .

تشكل المقاييس أساس الأخلاق الماورائية العقلية للأخلاق لأنها الطريقة الأساسية التي يحقق بها الإنسان القيم . وما ينبغي أن يظل في الحسبان أنه في إطار مقياس الأخلاق الماورائية تكون أهداف الإنسان هي الأصل الذي تشتق منه المقاييس .

بهذه الرؤية تصير المبادئ الأخلاقية خادمة للغايات الإنسانية . فالمنطق يقول ألاّ يتبنى الإنسان مبدأً أخلاقيــاً ويتمسك به في الوقت الذي يتغير فيه سياقه ويضيع الهدف الذي كان مرتبطاً به أصلاً .

بكلام آخر ، لا معنى للحديث عن"إطاعة"مقياس أو"عصيانه".فالمرء لا يطيع مقياساً ، بل يتبناه ويسير خلفه في سياق معين لهدف معين . واتباع مقياس ما أو عدم اتباعه رهن بالرغبة، بالهدف منه وبحكم المرء على فاعلية المقياس في تحقيق ذاك الهدف . فدافع الإنسان لاتباع مقياس ينبع من دافع أسبق لتحقيق هدف معين[١٥].

كل القصد من هذا النقاش الوجيــز فقط توضيح حلقة الدافع بين الأخلاق العقلية والفعــل الإنســاني ، وينبغي عدم اعتباره عرضاً نهائياً لهذه المسألة المعقدة .

كثيرة هي المواضيع الهامة التي لا يمكن نقاشها هنا ، إلا أن علاقة الملاحظات التالية بموضوعنــا ســتتوضح ونحن نفكر بطبيعة الأخلاق الدينية .

آثام المسيحية

١- الأخلاق الدينية

نستخدم عبارة " الأخلاق الدينية " على مدى هذا النقاش بمعنى يدل على أنها منظومة قيم مشتقة أخيراً من الوصايا المزعومة لكائن فوق طبيعي . وهي واضحة في الإنجيل (الوصايا العشر) وهي عموماً نموذج لأي دين سماوي .

تنافح الأخلاق الدينية أساساً عن نظام أخلاقي كوني أقامه إله قائم بمعزل عن الإنسان .والإنسان مولود في هذه البيئة الأخلاقية حيث يجد أقصى واجباته إطاعة ما يمليه عليه هذا الكائن فوق الطبيعي المنشئ للقانون . فالأخلاق ، بحسب هذه الرؤية ، تخدم غاية الإله لا الإنسان وعلى الإنسان أن يخضع نفسه لهذه المنظومة الأخلاقية.الطاعة فضيلة كبرى والمعصية رذيلة كبرى .

السمة الأكثر وضوحاً في الأخلاق الدينية طبيعتها السلطوية، حالما يتم تعريف ما هو " خيّر " أو " أخلاقي " بالعودة إلى الأمر الإلهي ، إذن فنحن أمام نظرية موغلة في سلطويتها . وحيث توجد السلطة توجد العقوبات ، وحيث توجد العقوبات توجد الأحكام الأخلاقية . فالأحكام، كما سنرى ، أساس الأخلاق الماورائية الدينية . فالحكم مبدأ عقابي للفعل . والعقاب وسيلة جسدية أو سيكولوجية للقسر أو التخويف، وهي تستخدم للحث على إطاعة مبدأ للفعل . وحتى نوضح هذه التعاريف لنتأمل بعض الأحكام التي نواجهها يومياً : قوانين المرور.

حدود السرعة المعلن عنها لن تكون ، والأدق لا تكون ، قانوناً إن لم تتضمن تهديد الشرطة بإرغام السائقين على التقيد بها ، أي لن تفعل فعلها كأحكام . فالقوانين تتضمن تهديد الدولة بالعقاب في حال مخالفتها . هذا حكمها ، ولهذا هي قوانين . فأحكام الدولة بالعقاب موجودة بهدف دفع الناس إلى الالتزام بالقوانين .

ما لم تفرض حدود السرعة على السائقين ، ما لم توجد غرامة على تجاوزها ، فستكون بمثابة مقاييس تهدف إلى سلامة حركة المرور . فالسائق سيلتزم بحدود السرعة إن رغب بسلامة المرور(هذا إذا افترضنا أن السائق يعتبر عدم التجاوز وسيلة لبلوغ السلامة) . وعدم إطاعة هذا الإرشاد من المفترض أن يقود إلى عدد متزايد من الحوادث . إلا أن حدود السرعة ، كمقياس ، لن يتضمن تجاوزها غرامة – عقوبة – لعدم الالتزام بها .

إذا التزم السائق بحدود السرعة لأنه لا يجب أن يتخالف ، فهو يستجيب لحدود السرعة كأحكام . سواء رأى أن الالتزام بحدود السرعة وسيلة للسلامة أم لا ، وسواء رغب بسلامة حركة المرور أم لم يرغب ، فهو سيلتزم بحدود السرعة خوفاً من العقوبة المفروضة عليه . لذا فنحن نرى أن المرء لا يسير على هدي الأحكام بنفس المعنى الذي يسير به على هدي المقاييس . فهو يطيع الأحكام بسبب العقاب .

في الوقت الذي يلجأ فيه المقياس إلى حافز الرغبة بالهدف ، فالحكم يلجأ إما إلى حافز الرغبة أو إلى الخوف من العقاب . هذا هو الاختلاف على صعيد الحافز بين المقاييس والأحكام .

لقد لجأ الدين تقليدياً إلى إرادة الإله كتبرير لمبادئه الأخلاقية . فجواباً على سؤالنا " لماذا عليّ أن أفعل كـذا يقول :لأنها إرادة الإله" .وجواباً للسؤال اللاحق " لماذا عليّ أن أطيع إرادة الإله نراه يقول : لأنه سيجـــزيك أو يجازيك في هذه الحياة أو في الحياة الآخرة ".

بهذا الشكل قامت سلطة الكائن فوق الطبيعي بدور الوازع الأخلاقي . فإطاعة المبدأ لا تتم جراء النتيجـــة السببية بل خوفاً من العقاب ، أي من غضب الإله .

السمة الأساسية للأخلاق الدينية أنها تصور كل مبدأ أخلاقي ، بالنتيجة ، كما لو أنـــه قـــانون مـــرور . فالإنسان إما أن يُجـــزى أو يجازى وفقاً لكيفية سيره في نسق من مجموعة أحكام . هذه الأحكام ، عندما يتم التصرف بحسبها ، لها نتائج (كما هي حال كل فعل إنساني) لكن الرغبة بهذه النتائج ليست الدافـــع الأول للفعل ، بل ما يدفع الإنسان إلى الفعل هو العقاب الملازم للأحكام .

أقدم شكل من أشكال الأحكام الرادعة وأشدها قسوة هو العقاب الجسدي أو التهديد به . وهو ما يتجلى في المسيحية بالاعتقاد بجهنم .

إن الإيمان بالعذاب الأبدي ، هذا الذي مازالت تقر به طائفة المسيحيين الأصوليين ، هذا الإيمان لاشـك في أنه العقيدة الأكثر وحشية والتي ينبغي شجبها في المسيحية الكلاسيكية . لقد أدى هذا الإيمان إلى مقدار كبـير جداً من العذاب النفسي ، وخصوصاً عند الأطفال ، حيث يتم استخدامه تكتيكياً لحثهم على الطاعة . ثمـــة أمثلة كثيرة على هذا التكتيك، ولكن واحد يكفي.كتب كاهن إنكليـزي اسمه الأب فـيرنس سلسـلة"كتـب للأطفال"في القرن الماضي ولاقت رواجاً كبيراً بين الكاثوليك الإنكليـز في هذا القرن . وفي كتاب " حـــواري الطفل " يتخصص فيرنس بوصف عذاب جهنم.وإليكم مثال يصف فيه عذاب طفل في جهنم:

عيناه تحترقان كجمرتين محمرتين . ولسانان طويلان من اللهب يخرجان من
أذنيه ..أحياناً يفتح فمه ليتنفس ، فيزفر ناراً ملتهبة . ولكن اسمع ! هناك
صوت كصوت غلاية تغلي . هلي هي فعلاً غلاية تغلي ؟لا. فما هي إذن ؟ إنه
صوت الدم يغلي في شرايين جسد الصبي . دماغه يغلي ويبقبق في رأسه .
ونقي العظام يغلي في عظامه . سله ! لماذا تتعذب هكذا فيجيب : عندما كنت
في الحياة الدنيا كان دمي يتحرق لفعل الأذى .

وإليكم جوهرة أخرى :

طفل صغير في فرن محمر . استمع إليه وهو يصرخ ليخرج منه . أنظر إليه وهو
يتلوى ويتقلب في النار . يضرب رأسه بسقف الفرن . ويخبط بقدميه الصغيرتين
أرض الفرن . وعلى وجه هذا الطفل الصغير ترى ما تراه على وجوه كل من في
جهنم ، ترى اليأس ، تراهم يائسين وخائفين .

تنتصب جهنم لتذكر دائماً بجوهر المسيحية : علينا طاعة الله لأنه ، في التحليل النهائي ، أكبر منا وأقوى ، وهو أيضاً أكثر وحشية منا بما لا يقاس . وبتحذيرها : " إما الله وإما جهنم " توضح لنا فكرة العقاب الجسدي وتعطينا فكرة سريعة عن جوهر المسيحية .

الكثير من طوائف المسيحيين المعتدلين والليبراليين يقللون اليوم من مفهوم جهنم أو ينكرونه كلية . إلا أن منظوماتهم الأخلاقية ما انفكت مشبعة بالأحكام . ولكن بدون جهنم ماذا يظل من أحكام العقاب ؟

يظل الجواب على هذا السؤال في نطاق العقوبات السيكولوجية . لنتذكر أن العقاب قد يكون جسدياً وقد يكون نفسياً . العقوبات الجسدية عادة ما تكون غير معقدة ويسهل التحري عنها ، أما النفسية فغالباً ما تكون معقدة وخبيثة ، وهذا ما يفسر سبب قلة المعرفة بها .

العقوبة السيكولوجية مصطلح أخلاقي يستخدم للتخويف النفسي بقصد تحفيز الالتزام بالأحكام . والمصطلحات الأخلاقية عندما تستخدم بهذا الشكل تكون وظيفتها إيحائية ، أي استخدام الكلمات لكبح المشاعر لا لإيصال المعلومات .

العقوبة الجسدية ، في حال نجاحها ، تسبب مشاعر الخوف أما السيكولوجية فتسبب الذنب . فالخائف قد يظل عنده عنصر تمرد ، تصميم على الرد في الوقت المناسب . أما الشاعر بالذنب فروحه مهشمة ، سيطيع الأحكام بلا سؤال . فالمشبع بالإثم ذات ناضجة للأخلاقية الدينية ، ولهذا كانت العقوبات السيكولوجية فعالة إلى أبعد الحدود في إنجاز أهدافها .

عرفت الأديان منذ أمد بعيد أن أهمية غرس الإحساس بالذنب في دفع الناس لإطاعة أحكام الإله . فالشعور بالذنب لا ينبثق أوتوماتيكياً من فكرة عدم طاعة الإله ، حتى بالنسبة للمؤمنين . فالمشاعر نتاج أحكام قيمة ضمنية أو صريحة ، لذا كان من الضروري للمسيحية أن تقدم الحلقة التقييمية المفقودة بين التفكير بعدم طاعة الله والسلوك الشاعر بالذنب . وكانت هذه الحلقة المفقودة هي الإثم . قد تكون فكرة الإثم هي العقوبة الأكثر فاعلية التي اخترعها الإنسان . أن يأثم المسيحي ، فهذا أسوأ ما يمكن أن يتخيله . وفكرة ارتكاب الإثم يمكن أن تسبب له ذنباً شديداً . وكل من نشأ في وسط متدين يمكنه تقدير القوة النفسية الهائلة لمفهوم الذنب . فالذنب عبارة عن شيء وحشي ميتافيزيقياً ، شيء يلغي شعور الإنسان باحترام ذاته ، وهذا ما يزيد فاعليته ويقويه كأداة . في نقده اللاذع الشديد ، ولكن النافذ إلى عمق المسيحية ، أدرك فريدريك نيتشه بوضوح دور الإثم في سياق هذا الموضوع.

فنراه يقول"الإثم..هذا الشكل الذي يجعل الإنسان ينتهك ذاته بامتياز ، تم اختراعه لجعل العلم والثقافة وكل شكل من أشكال رفعة الإنسان ونبله ضرب من المستحيل . تنفذ أحكام الكاهن عبر اختراع الإثم"(١).

وحتى نفهم تماماً طبيعة الإثم كعقاب سيكولوجي،علينا معاينة العلاقة بين"الإثم" و " عدم طاعة الإله " . هل تتماثل هاتان الفكرتان أم أنهما تختلفان بشكل من الأشكال ؟ يتوضح الجواب لدى التفكير بالمقولتين التاليتين:

أ- لقد عصيت الإله لكنني لم أخطئ و لم أفعل الشر .

ب- لقد أثمت لكني لم أخطئ و لم أفعل الشر .

هل المقولة الأولى متناقضة ؟ لا،ليس[4] بالضرورة،حتى إذا تعاملنا معها من زاوية افتراض وجود الإله ، فهي لا تتضمن جوهرياً فكرة أن معصية الله تتطلب تقييماً سلبياً. فهذا الإله في النهاية قد يكون كائناً شريراً ، وبهذه الحال فإن معصيته قد يتم تقييمها كشيء جيد أو مرغوب فيه . فلا وجود لحكم قيمة في مجرد التفكير بالمعصية بحد ذاته .

هل المقولة الثانية متناقضة ؟ نعم ، وتناقضها واضح . فمفهوم الخطيئة أو الإثم يتضمن تقييماً أخلاقياً سلبياً ، لذا فالاعتراف بالإثم يستجر الاعتراف بالخطأ أو بفعل الشر . لذا فالقبول بمفهوم الإثم يفترض سلفاً الإيمان بإله وباعتقاد الإنسان بأن معصية هذا الإله أمر خاطئ جوهرياً .

نلاحظ إذن أن " الإثم " و " معصية الإله " يختلفان فعلاً ، لأن مفهوم الإثم يتضمن فكرة المعصية والإدانة الضمنية لتلك المعصية ، هذا العنصر التقييمي هو الذي يسبب الشعور بالذنب .

ما يجب تأكيده أن المسيحي الذي يقبل بفكرة الإثم لا يمكنه أن يقيِّم كل حكم من الأحكام المقدسة باعتباره خيِّراً أو شريراً ، لأن هذا التقييم سيتطلب معياراً للجودة معزولاً عن إرادة الإله. ولكن إن وجد هذه المعيار للجودة المنعزل عن إرادة الإله، بهذه الحال يتجرد مفهوم الإثم من قوته كعقاب سيكولوجي . فمعصية الإله ، على هذا الأساس،قد تتوافق مع ما يمكن الحكم عليه بأنه لاأخلاقي من زاوية مقياس معين (طالما أنه قد يقال بأن الإله يختار الخير دائماً) ولكن لا وجود لرابطة ضرورية هنا بين المعصية والفعل اللاأخلاقي.

ترتكز فاعلية الإثم كعقوبة سيكولوجية بالضبط على كون أن معصية الإله،بالنسبة للكثير من المسيحيين ، تقوم بدور معيار الفعل اللاأخلاقي.فالتصرف المعاكس لإرادة الإله يقع ضمن نطاق تعريف " اللاأخلاقي " . لذا ، ، وهذا من قبيل الحشو ، فإن معصية الإله عمل لاأخلاقي واتباع أحكامه يعتبر مقدمة ضرورية لكون الإنسان " جيداً " أو " أخلاقياً " . وبهذا ، ما أن نقبل بمفهوم الإثم حتى تصير المقولة أ متناقضة . بالافتراض المسبق لوجود الإثم يصير من السخف القول " لقد عصيت الإله لكنني لم أخطئ و لم أفعل الشر " . فالمعصية قائمة ضمناً في معنى " الخطأ " و " الشر " .

وهذا ما يترك المؤمن بهذا الشكل من التفكير الدائري : على المرء ألا يعصى الإله لأن معصيته إثم . وما هو الإثم ؟ إنه معصية الإله .

هذا،مع أنهم نادراً ما يعترفون به،هو النموذج الأساسي الكامن في أصل مفهوم الإثم والعقاب النفسي بشكل عام.فهذه الدائرية تفرضها طبيعة الأخلاق الماورائية المرتكزة على الأحكام.لأن الأخلاقي يتحدد على أساس طاعة الأحكام،وعند المسيحية يقوم الإثم بدور محرك الشعور بالذنب ليحث على الطاعة . الدور الأساسي الذي يلعبه الإثم في المسيحية كان سي إس لويس ، الكاتب البروتستنتي الشهير ، بليغاً في تكثيفه في النص التالي.لنلاحظ الروابط التي يربطها أولاً بين الإثم ومعصية الله وثانياً بينه وبين الشعور بالذنب:

إن إعادة إحياء الشعور القديم بالإثم ضرورة للمسيحية .

جزءاً ممن يتوجه إليهم بالخطاب ... وعندما يحاول الناس أن يكونوا مسيحيين
دون هذا الشعور الابتدائي بالإثم تكون النتيجة الاستياء الشديد من الله ، كالاستياء
ممن يطلب دائماً طلبات مستحيلة ودائماً غاضب ولا نعرف سبب غضبه ...
أسوأ ما فعلناه لله أننا تركناه وحده ، فلماذا لا يرد لنا الجميل ؟ لماذا
لا يعيش ويتركنا نعيش ؟ ما الذي يدعوه ، من بين سائر المخلوقات الأخرى ،
إلى "الغضب" ؟ من السهل جداً عليه أن يكون لطيفاً .
ففي اللحظة التي يشعر فيها الإنسان أنه مذنب فعلاً — وهذه اللحظات قليلة
جداً في حياتنا — يتلاشى كل هذا الاستهتار بالمقدسات[٢].

هذا النص من كتاب " مشكلة الألم " وعنوانه الفرعي " المشكلة الفكرية التي تطرحها المعاناة الإنسانية ، منظوراً إليها بتعاطف وواقعية".

حتى لو لم يقدم لويس أي شيء ، فهو يكفيه نفاذ بصيرته في فكرة المسيحية عن التعاطف ، وبهذا يحقق فعلاً أحد أهدافه . إنه يبين بوضوح ، ولو دون قصد ، السبب الأول للمعاناة الإنسانية ، ألا وهو فكرة الإثم . وعنده القدرة على طرح رأيه بصدق يفتقدها المسيحيون الآخرون : تتغذى المسيحية على الإثم . فالإثم ، لا الحب ، هو ما تحاول المسيحية أساساً غرسه في النفوس . وهذه الوحشية في المسيحية تعترف بها قلة قليلة من الناس . فهي بكل زعم ادعائها بالاهتمام " بالفقراء روحياً " إنما تبذل جهودها لإدامة الفقر الروحي .

فالأخلاق الدينية ، باختصار ، يمكن القول عنها إنها تنزع الصفة الطبيعية عن القيم . إنها تفصل السعي وراء القيم عن نتائجه الطبيعية وتعتمد بدل ذلك على العقوبات الجسدية والنفسية لتدفع الناس إلى طاعة أحكامها الأخلاقية . فجهنم في المسيحية هي العقوبة الجسدية الأبرز ، ونظير جهنم السيكولوجي هو العقاب السيكولوجي الشائع .

والمسيحية بتشديدها على الطاعة ، التي تفرضها عبر إشباع النفوس بالخوف والذنب ، إنما تحول الأخلاق إلى ما يمكن اعتباره نذيراً وغير مستساغ . وبتأكيدها على العقاب والثواب في الحياة الآخرة ، تكون المسيحية مسؤولة إلى حد كبير عن فكرة أن الأخلاق غير عملية ، ولا علاقة لها إلا بالحدود الدنيا بحياة الإنسان وسعادته على الأرض .

إن اهتمام الدين بالطاعة والواجب والذنب يتناقض تناقضاً صارخاً مع المفهوم العقلي للأخلاق،حيث الإنسان هو المعني وحيث حياة الإنسان هي مقياس القيم وحيث تفعل المبادئ الأخلاقية فعلها باتجاه رغد الحياة الإنسانية . وأي رابطة بين الدين والأخلاق ليس فقط لا مبرر لها ، بل هي ضارة إلى أبعد الحدود .

فوجهة نظر الدين عن الأخلاق لا زالت مقبولة على نطاق واسع،فالأطفال يتربون عليها ويحاول الناس العيش بمقتضاها،لتكون النتيجة أن ملايين البشر يقومون باسم الأخلاق بممارسة سلوك يعادل الانتحار العاطفي والروحي .

بعدما قمنا بالتمييز الأساسي في الأخلاق الماورائية بين الأخلاق العقلية والأخلاق الدينية ، سنكتشف الآن النتائج العيانية للأخلاق الدينية كما تتجلى في المسيحية .

٢- تناقض المـزايا

كرست عدة فصول من هذا الكتاب للصراع الفلسفي بين العقل والدين لأنـه المسـألة الأبسـتمولوجية الرئيسية التي تفصل التدين عن الإلحاد . إلا أن الصراع بين العقل والدين لا يقتصر على مجال الفلسفة ، بل يمتد ليشمل عالم الأفعال والعواطف الإنسانية . فوجهة نظر العقل ودوره في وجود الإنسان ستؤثر بعمق على كيفية تناوله لموضوع الأخلاق . ولا يمكن أن يكون هذا الأمر أكثر وضوحاً مما هو عليه في مجال الصراع بين العقـل والدين .

فالعقل ملكة تمكن الإنسان من معرفة ودمج وقائع الحقيقة . لكن عقل الإنسان لا يعمل أوتوماتيكياً ، بـل يتطلب اختيار ممارسة الجهد العقلي وتركيـز المرء عقله بفاعلية . وهذه ميـزة العقلانية . فالعقلانية التـزام الإنسان بالعقل ، بالإدراك العقلي ، باستمرار استخدام عقله . أهم ما يهتم به الإنسان العقلاني هو الوقـائع ، هو الحقيقة ، وهو يرفض التضحية بمحاكمته العقلية كرمى لمطالب الآخرين ورغباتهم .

فكرياً ، كل إنسان جـزيرة بنفسه ، ولا يمكن لأحد أن يفكر نيابة عن الآخر . وينتج عن هـذا فضيلـة الاستقلال الفكري والرغبة بتحمل المرء المسؤولية عن معتقداته وخياراته وأفعاله .

وبالتناقض الصارخ مع ميـزة العقلانية هذه ونتائجها تنتصب السمة الأولية للأخلاق الدينية ، الطاعـة . وهذا ، بدقة ، معنى الإيمان . وإذا ترجمنا هذا الأمر إلى لغة الأفعال يصير معناه أن الإيمان هو التصـرف دون تفكير نقدي ، ودون أن يأخذ المرء النتائج العملية لأفعاله بعين الاعتبار ، وأن يتصرف لأن مرجعيـة معينـة تطلب منه أن يتصرف . فالدين يتطلب معرفة المرء بواجبه وكيفية الطاعة ، وكل ما عدا ذلك أمور شكلية .

إن كان هناك موضوع يتخلل الإنجيل من أوله إلى آخره ، فهذا الموضوع هو طاعة الله ، نقطة انتـهى . إنْ أمر الله بالعبادة ، على الإنسان أن يتعبد ، وإن أمر بالحب عليه أن يحب ، وإن أمر بالرقص عليه أن يرقص وإن أمر بالقتل عليه أن يقتل .

في الوقت الذي اختلف فيه مضمون أخلاق المسيحية عبر التاريخ ، ظل مبدأ الطاعة على حاله دونمـا أدنى تغيير : الله السيد والإنسان العبد . والسمة الأساسية للعبد أنه ليس مسموحاً له ، فالعصا فـوق رأسـه ، أن يتصرف وفقاً لما يرى الأمور . إلا أن قدرة الله المسيحي تتجاوز قدرة أي مالك للعبيد لأنه يستطيع أن يراقـب ليس فقط أفعال الإنسان بل أيضاً أفكاره ومشاعره . فإله المسيحية يمكنه أن يأمر ، وهو يأمر ، الإنسان كيـف يشعر وكيف يفكر .

عادة ما يقال عن الساعين إلى الحكم التوليتاري أنهم يرغبون بأن يتصرفوا كإله . وهذا التعليق مـزدوج ، ومرماه أبعد بكثير مما يدركه معظم الناس .

فكلمة " الإيمان " وقعها محبب على آذان العديد من الناس . فهم يظنون المؤمن إنساناً قوياً مـن الداخـل وعطوفاً ، مثله مثل المسيحيين القدامى الذين كانوا يرفضون العنف ومستعدين للموت في سـبيل قناعـاتهم . ولكن يجب أن نتذكر أن الدين في الوقت الذي ألهم به على التصرف بشجاعة ، ألهم أيضاً علـى ارتكـاب الفظائع الأخلاقية .

فعضو محكمة التفتيش المسيحي الذي كان يحرق الهرطوق وهو على الخازوق لم يكن أقل إيماناً من المسيحي الشهيد .

بغض النظر عن نتائج أفعال المتدينين ، سواء كانت نافعة أم ضارة ، فإن ما يجمع بينها هو الخضوع لمنظومة أخلاقية سلطوية . فقد طالب الله قدماء المسيحيين برفض الخضوع لقوانين الدولة ، وضحوا بأنفسهم طاعة له. وطالب الله مسيحيي العصور الوسطى بإبادة الهرطقة ، وضحوا بالآخرين طاعة له. والناس تمتدح الأولين باعتبار أفعالهم ضرب من الشجاعة وتشجب اللاحقين باعتبار أعمالهم ضرب من الفظاعة الأخلاقية ، إلا أن المبادئ الكامنة وراء هاتين الحالتين هي هي : الطاعة العمياء للأحكام الأخلاقية .

عندما يطلب أحد السياسيين من الناس الإيمان بالحكومة ، من الواضح أنه يدعوهم إلى طاعتها وإلى إيقاف النقد . ولها نفس الوضوح مطالبة المتدين للناس بالإيمان بالله ، فهو يعني أن الأحكام المقدسة يجب طاعتها بلا سؤال . الساعي إلى الحقيقة يستنجد بالعقل ، أما الساعي إلى تكييف نفسه وفقاً لرغبات الآخرين فيستنجد بالدين . أخلاق الاستقلال ترتكز على العقل وأخلاق الطاعة على الإيمان .

بصرف النظر عن جودة أو رداءة نتائج أي فعل من أفعال الدين ، فهذه النتائج يعتبرها المتدين لا علاقة لها بالقيمة الأخلاقية لأفعاله . فضمن إطار الأخلاق الدينية تعتبر النتائج الطبيعية لأفعال المرء أمراً ثانوياً مقارنة بمسألة الطاعة . فالأخلاق الدينية ، وخصوصاً المسيحية ، بتركيزها على الأوامر المقدسة ، على الثواب والعقاب ، إنما تطالب بتقييم الفعل بمعزل عن نتائجه ، وهنا يكمن الخطر الأولي . فأخلاق التكيف مع رغبات الآخرين ، هذه الأخلاق التي لا علاقة لها بنتائجها ، هذه الفكرة أراقت الكثير من الدماء وخربت أكثر من أي فكرة أخرى في النظرية الأخلاقية . ملايين البشر تم ذبحهم وتشويههم وتعذيبهم باسم الخضوع إلى مملكة " أسمى وأنبل " .

وبالمعنى الشخصي ، فالطاعة عبارة عن شكل ملائم للهرب من المسؤولية الشخصية . إن كان الإنسان يتصرف فقط كوكيل لله ، فالله المسؤول لا الإنسان . والإنسان الذي يتصرف بنبل وشجاعة ويرفض ألقاب الشرف بدعوى أن تصرفه لم يكن إلا من قبيل طاعة الله ، هذا المسيحي يعتبر بكل تأكيد محط الإعجاب . وبالمقابل لدينا المسيحي الذي يرفض تحمل انتهاك حرمة الأخلاق لأنه أيضاً لم يسلك ذاك السلوك إلا إطاعةً لأوامر الله . كل من هذين المسيحيين باعتبار نفسيهما أدوات بيد الله إنما يسعيان إلى نقل المسؤولية عن كاهلهما لتحويلها إلى الله . لذا ، فالخنوع المسيحي ، الذي يسود الاعتقاد بأنه لا ضير فيه ، ليس إلا تجلياً لمبدأ أشمل كانت له ضريبته في الحياة الإنسانية .

إن عرف المرء الدور المركزي لمسألة التكيف لرغبات الآخرين في الأخلاق الدينية ، بهذه الحال فقط يمكنه أن يقدر تقديراً كاملاً كيف أن السمات المسيحية الأولية – كالتواضع والتضحية والشعور بالإثم – مقيتة ولا تطاق ، وكيف أنها ترتبط مع بعضها بطريقة تعود إلى تدمير شعور الإنسان الداخلي بالكرامة وإلى تدمير فاعليته وقيمته الشخصية . وليس صدفة أن تعتبر المسيحية أن الشعور بالفخر إثم كبير . فمن غير المرجح لمن يحترم ذاته أن يكون مرشحاً للقبول بعلاقة السيد – العبد التي تطرحها المسيحية . أما من يفتقد هذا الاحترام

لذاته والمثقل بالذنب وبالشك بنفسه فغالباً ما يفضل أمان المسيحية الظاهر على استقلاله ، وسيرتاح لفكرة أن الله سيحبه ويحميه مقابل خضوعه التام له .

مقابل هذه الطاعة تعد المسيحية الناس بالخلاص بعد الحياة . ولكن حتى تستقطب الطاعة عبر هذا الوعد يجب أن تقنعهم أنهم بحاجة للخلاص ، أن هناك شيء سيتم إنقاذه . ليس عند المسيحية ما تقدمه لإنسان سعيد يحيا في كون طبيعي مفهوم . وإن كانت المسيحية ستكسب موطئ قدم لتبدأ بالحث على الطاعة فعليها إعلان الحرب على متع الدنيا وعلى السعادة على الأرض ، وهذا بالضبط ما انتهجته تاريخياً . فالإنسان ، كما تراه عين المسيحية ، آثم أمام الله وعاجز ، وهو مشروع وقود لنار جهنم . تماماً مثلما أن على المسيحية أن تدمر العقل قبل أن تتمكن من زرع الإيمان في النفوس لذا عليها تدمير السعادة قبل أن تتمكن من زرع الخلاص في نفس النفوس .

ليس عرضاً أن المسيحية إلى أبعد الحدود ضد متع الحياة ،وخصوصاً على صعيد الجنس . وهذا التحيز ضد المتعة له وظيفة محددة . فالمتع وقود الحياة ،والمتعة الجنسية أقوى شكل عاطفي يمارسه الإنسان . وحرمان الإنسان من المتعة ، أو إقناع نفسه بأن المتعة شر ، يجعل الإنسان كتلة من الإحباط والقلق ، وبهذا يصير مادة مؤهلة لتقبل الخلاص .ليس بمقدور المسيحية إلغاء حاجة الإنسان إلى المتعة ، ولا إلغاء مصادر المتعة المختلفة . ما تستطيع فعله ، وما كانت فعلاً قادرة على إنجازه إلى أبعد الحدود ، هو جبل الذنب بالمتعة .فالسعي إلى المتعة عندما يترافق بالشعور بالذنب يصير وسيلة لديمومة الشعور المزمن بالذنب ، وهذا يفعل فعله في فرض اعتماد الإنسان على الله .

لاشك أن بعض القراء سيعتبرون إدانتنا للمسيحية لكونها ضد المتعة قد عفا عليها الزمن . وفي نهاية المطاف حاول بعض رجال اللاهوت المعاصرين استبدال اهتمام المسيحية بالعالم الآخر بالسعادة الدنيوية . على كل حال ، لا يشغل هذا المنظور تاريخياً إلا مساحة ضئيلة من تاريخ المسيحية . يمكن لرجل اللاهوت ، إن رغب ، أن يعظ الناس بفلسفة الحياة دونما إشارة إلى الإثم والخلاص وطاعة ما فوق الطبيعي ، لكن هذه الفلسفة لا علاقة لها بالإنجيل أو الدين المسيحي .

والأكثر من هذا ، فالمدى الذي يقبل به اللاهوتيون الراقون الـ modern المواقف المؤيدة لجمال الحياة ، هذا المدى يقبلون به فقط لركوب تيار التغير الاجتماعي العام . فليس هناك بينهم مثلاً من تصل الحماقة به للادعاء بأن المسيحية كانت القوة الدافعة الأولية باتجاه مواقف أكثر انفتاحاً وتعاطفاً مع أمور الجنس في المجتمع الأمريكي ، على العكس شكلت المسيحية العائق الرئيسي في هذا المجال . معظم اللاهوتيين المسيحيين الذين يسوقون أنفسهم كمصلحين جذرين متخلفون عقوداً ، إن لم نقل قروناً ، عن الكتاب غير المسيحيين . إنهم شكل من أشكال السياسيين الذي يسلون الرأي العام .

وعندما يتقدم " المصلح " المسيحي ليعلن أن الجنس ليس شراً وأنه قد يكون مقبولاً خارج نطاق الزواج — وعندما يناشد الكنائس المسيحية أن تكون طليعة تحركه — فالمرء يتساءل إن كان قد خطر ببال هذا المصلح

أنه قد تأخر بدعوته هذه تسعة عشر قرناً[٣]. إن كان هؤلاء اللاهوتيين مهتمين فعلاً بسعادة الإنسان على الأرض ، فعليهم أن يبدأوا بالتخلي ، كلياً وبلا لف أو دوران ، عن المسيحية نفسها .

لا يمكننا التأكيد بشدة على أن تعاسة الإنسان هي الشغل الشاغل للمسيحية . فهذا الموضوع يتكشف أكثر فأكثر في المذاهب المسيحية ، ومعظم هذه المذاهب غير واضحة إلا إذا نظرنا إليها في سياق هذا الموضوع. فالنجاح الصارخ للمسيحية كان محط نقاش حامي الوطيس بين علماء الدين ، ومن المؤكد أن عدة عوامل تاريخية محددة أدت إلى هذا النجاح . ومن جهتي أعتقد أن الكثير من هذا النجاح يمكن تفسيره بطريقة أخرى: المسيحية ، ربما أكثر من أي دين آخر ، سابق أو لاحق ، استفادت واغتنت من معاناة البشر ،ونجحت نجاحاً باهراً بضمان وجودها عبر إدامة هذه المعاناة .

فالمسيحية ، طبعاً ببعض الاستثناءات[٤]، لم تدافع صراحة عن تعاسة البشر ، بل استعاضت عن ذلك بالحديث عن التضحية في هذه الحياة لتتكدس الأرباح في الحياة الأخرى . فالإنسان ، لنقل أنه يستثمر أمواله في الحياة الدنيا ويجني أرباحه في الحياة الأخرى . ومن حسن حظ المسيحية أن الأموات لا يمكنهم أن يعودوا ليطالبوا بأموالهم .

بغرسها لفكرة أن التضحية فضيلة ، نجحت المسيحية بإقناع العديد من الناس أن البؤس الناجم عن التضحية مؤشر على الفضيلة . بهذا يصير الألم دليلاً على سمو الأخلاق ، والعكس بالعكس ، تصير المتعة مؤشراً على انحطاط الأخلاق ، لذا فالمسيحية لا تقول " تقدم وكن تعيساً " بل تقول " تقدم ومارس فضيلة التضحية بالذات " . وعملياً هاتان المقولتان متماثلتان .

القصد من هذه النظرة الواسعة على الأخلاق المسيحية تمهيد السياق لما تبقى من هذا الفصل الذي سنتفحص فيه بعض التعاليم الأخلاقية للعهد الجديد . وسنكرر أن المطروح هنا هو أن الأخلاق المسيحية ، كغيرها من المنظومات الأخلاقية الدينية ، تعرّف الأخلاق بمعنى الطاعة ، ومعظم تعاليمها ، مباشرة أو مداورة، غايتها الحث على الطاعة . إن شغف المسيحية بالانسجام وفق رغبات الآخرين هو الذي يقود إلى تعدد مذاهبها ، هذه المذاهب التي توصف فقط بكونها ضد الحياة . لقد وجدت المسيحية من الضروري ، حفاظاً على ذاتها ، مواجهة مزايا الأخلاق العقلية . وهذه المزايا هي العدو اللدود للتكيف وفق آراء الآخرين ورغباتهم ، أي للدين المسيحي .

بما أن الهدف الأهم للأخلاق المسيحية ، والكلام على الصعيد النفسي ، هو تحقيق عقلية مطيعة ، فهذه الأخلاق ، بقدر ما يتبناها المرء ، بقدر ما تسبب وتسهم في جملة من المشاكل النفسية . إنها تشجع السلبية الفكرية ، تشجع المرء على الخوف من أفكاره وعواطفه من أن يكون آثماً ، وعلى الشعور بالذنب من فكرة الميل إلى توكيد الذات على صعيد الجنس ، وعلى سيادة الشعور بأن الإنسان أصلاً عاجز وتافه وشرير . وهذه الاتهامات الخطيرة إن ثبتت صحتها إنما هي دعوى أخلاقية هائلة ضد المسيحية .

يمكن كتابة عدة مجلدات عن الأخلاق المسيحية ، وكتبت فعلاً مجلدات كثيرة غايتها تحديد مضمون الأخلاق المسيحية . والخلافات كثيرة بين علماء الدين بهذا الخصوص . ومثال ذلك أن مبدأ الخطيئة الأصلية

اعتقاد مسيحي جليل ، ومازال واسع القبول حتى اليوم ، وهو موجود في العهد الجديد تحديداً . لكنه واحد من تعاليم بولس لا المسيح . لذا فبعض رجال اللاهوت الليبراليين يرفضون اعتباره مكوناً أساسياً من مكونات الأخلاق المسيحية لأنهم يقولون إن بولس ، مثله مثل أي مفسر آخر ، قد يخطئ . من جهة أخرى نجد المسيحيين التقليديين يؤكدون أن كل ما في العهد الجديد ، سواء قاله المسيح أو بولس أو أي حواري آخر ، لابد من القبول به باعتباره واحداً من مكونات المسيحية ، بما في ذلك مبدأ الخطيئة الأصلية .

مع أنني أرى موقف رجال الدين الليبراليين الراقين مضحكاً في هذا الموضوع — كما في العديد من المواضيع — لكنني سأتجنب هذا الخلاف فيما تبقى من هذا الفصل . فبدل معالجة العهد الجديد ككل ، سأقتصر على نقاش أخلاق المسيح كما وردت في الأناجيل . في الوقت الذي يكون فيه صحيحاً بشكل عام أن بولس شدد على الإثم وعلى فسوق الإنسان أكثر من المسيح ، وفي الوقت الذي من المرجح فيه أن يكون صحيحاً أيضاً أن تعاليم المسيح ليست مليئة بالحب بالقدر السائد بين الناس ، بهذا الوقت حتى إذا اقتصرنا على المسيح وحده فيمكن لنا تأسيس الاتهامات التي اتهمنا بها الأخلاق المسيحية فيما سبق من هذا الفصل .

٣- أخلاق المسيح

من الدارج اليوم امتداح المسيح باعتباره أخلاقياً بارزاً .وحتى الملحدون الذين لا يتفقون مع الأشكال النظرية للمسيحية غالباً ما يعتبرون المسيح مصلحاً خلاقاً في مجال الأخلاق . ولكن ونحن نقيم أخلاقه تواجهنا مشكلات كبيرة في التأكد مما علمه المسيح بنفسه . إذ من الواضح أن المسيحيين الأوائل كانوا يتوقعون عودته وشيكة ، لذا ما كان عندهم أي سبب لكتابة مجريات حياته للأجيال القادمة . ولكن مع مرور الزمن ، وبينما أخذ الغموض يكتنف ذكراه،وتبدو عودته وهماً ، بات ضرورياً كتابة القصص عن حياته للحفاظ على الدين . وقد " وثّقت " هذه القصص معجزاته كمحاولة لتمييزه عن باقي الأشخاص الذين ادعى كل منهم أنه " المسيح " ، هذا الادعاء الذي كان شائعاً في تلك الأيام .

وبحسب معظم علماء الإنجيل ، لم تبدأ القصص المكتوبة عن المسيح بالظهور إلا بعد حوالي أربعين عاماً من وفاته . وقد أدخلت هذه القصص في الأناجيل فيما بعد ، وتمت إقامة الصلة بينها وأشبعت بالأساطير ، كقصة ولادة العذراء . إلا أن صاحب النفوذ كان مسيح الإنجيل ، لا المسيح بلحمه ودمه ، ومسيح الإنجيل هذا الذي يشير إليه الناس على أنه أخلاقي عظيم . لذا فنحن سنقبل وصف العهد الجديد للمسيح بشكل غير نقدي ، وسنتغاضى عن سؤال إلى أي مدى ، إن كان هناك مدى ، يتطابق مسيح الإنجيل مع المسيح الحقيقي . سنتفحص العقائد الرئيسية ليسوع كما كتبت في الأناجيل ، وخصوصاً أناجيل متى ومرقس ولوقا لأنها متشابهة في بنيتها ومضمونها ، ولأنها يشار إليها باعتبارها متشابهة .

وحتى أخذ المعنى الظاهري للأناجيل لا يحل إطلاقاً مشاكل التفسير . فتعاليم المسيح غير متسقة مع بعضها، والكثير منها ، وخصوصاً تلك المسرودة على شكل حكايات ، موغل في الغموض . وعدم الوضوح هذا أدى إلى طيف واسع جداً من الآراء بين علماء الدين المسيحيين حول المعنى الحقيقي لهذه الأمور . ولكن برغم هذه التفسيرات المختلفة ، من الممتع ملاحظة أن رجال اللاهوت المسيحي يصرون على كون يسوع أعظم معلم

أخلاقي في التاريخ . وإذا ما فكرنا بهذا الخلاف الواسع على محتوى تعاليمه ، سيصبح هذا الإجماع على مديحه محط شك إلى أبعد الحدود .

يشعر الكثير من المسيحيين أن المسيح ، بصرف النظر عما قاله ، لابد أنه أعظم أخلاقي لأنه ، كما يعتقدون ، " ابن الله " (مهما تكن الطريقة التي تتفسر بها هذه العبارة) . قلة قليلة من المسيحيين ترجئ الحكم، اقرأ الأناجيل وعلى أساس التقييم الموضوعي تستنتج أنه بارز . إنهم باعتبارهم يعتبرون يسوع شخصاً مقدساً ، فهم يسلمون سلفاً بأن كل ما قاله لابد أن يكون في منتهى الأهمية لأن الاعتقاد بغير ذلك سيشكك بقداسته ، وهذا يبلغ مرتبة الكفر .

يجب ألاّ ننسى أن سيف الهرطقة يحوم أبداً ليهدد رأس المسيحيين ، وهذا ينطبق أيضاً على البروتستانت الليبراليين . في الوقت الذي يسلّم فيه الليبراليون تماماً بأن الإنجيل فيه العديد من الأخطاء ، وقد يتمادوا ليسلموا بأن المسيح لم يكن إلا مجرد إنسان ، لكنهم لن يعترفوا بأن المبادئ التي دافع عنها المسيح ، ولو بأي مقياس معقول من مقاييس السلوك الإنساني ، يجب الحكم عليها بأنها بغيضة أخلاقياً . فالتخلي عن تعاليم المسيح علناً أو شجبها صراحة ، هذا الحد لا يجرؤ أي مسيحي ، أصولياً كان أم ليبرالياً ، على تجاوزه لأن تجاوزه سيعني وضع نفسه خارج المسيحية . هذا الحد هو حد الهرطقة حتى بالنسبة لأكثر الليبراليين ليبرالية.

وكيما يتجنبوا التنصل من تعاليم المسيح ، يواصل اللاهوتيون ما قاموا به على مر القرون : التفسير . النصوص التي لا يحبونها للمسيح يعيدون تفسيرها على ضوء ما يحبون ، أو يرفضونها باعتبارها مدسوسة . أي لا بأس به طالما أنه يسمح لرجل اللاهوت بالقول إنه يتفق وأخلاق المسيح ، وحالما يكف رجل الدين عن التأقلم مع هذه الطريقة ، يكف عن كونه رجل دين ويكف عن إمكانية تسويق نفسه كمسيحي .

ولأن اللاهوت يرغم رجال اللاهوت المسيحيين على القبول بوصايا المسيح الأخلاقية ، لذا نرى عندهم ميلاً شديداً لبث قناعاتهم الأخلاقية في أخلاق المسيح . فهم يجعلون المسيح يقول ما يعتقدون أنه لابد قاله . يجد عدد لا بأس به من اللاهوتيين المعاصرين فكرة العذاب الأبدي غير مستساغة ،لذا ، لا يمكن طبعاً أن يكون المسيح قد قال بها . وعلى نحو مماثل يفضل بعض اللاهوتيين التقليل من مظاهر المسيحية المتعلقة بالعالم الآخر ، لذا لا يعود المسيح عندهم نبياً مهمتاً بشكل رئيسي بالعالم الآخر ، بل مصلح اجتماعي مهتم بالحياة الدنيا وبالسعادة عليها . وكما يلاحظ وولتر كاوفمان :

> معظم المسيحيين يقسّمون الأناجيل بما يتفق ومصالحهم وينحتون منها صوره مثالية على هواهم : فالصورة التي ينحتها بيير فان باسن للمسيح تجعله اشتراكياً ، والتي ينحتها فوسوك تجعله ليبرالياً . وليس مدهشاً أن تصير صورة أخلاق المسيح عند راينولد نيبور هي نفسها صورة أخلاق راينولد نيبور(٥).

والنموذج الشائع لهذا التقسيم اللاهوتي المبين أعلاه نجده في الأخلاق المسيحية لجورجيا هاركنس :

... ثمة مقطع في نهاية حكاية الليرات ، كما يرويها إنجيل لوقا ، غالباً ما يحذف
منها . نرى كلمات تقول : أما أعدائي أولئك الذين لم يريدوا أن أملك عليهم فأتوا
بهم إلى هنا واذبحوهم قدّامي . لماذا نحذفه ؟ لأنه لا يبدو ككلام يسوع . إنه ببساطة
لا يبدو ككلام من قال على الصليب " لا تؤاخذهم يا رباه لأنهم لا يعلمون ما يفعلون " .

ومع أن دقة سياق النص السابق للوقا لا خلاف عليه مثل النص رقم ٢٣:٣٤ فنحن مع ذلك نعتقد أن المسيح الحقيقي هو من يتلكم في النص الأخير[٦].

في سياق نظرتنا غير المتحاملة على المسيح كما تصوره الأناجيل ، سنفكر باختصار بالأسئلة التالية :

أ- ماذا كان هدف وموضوع ومدى مهمة المسيح المركـزية ؟

ب- إلى أي حد كانت وصايا المسيح الأخلاقية فعلية ؟

ت- كيف تتقيم وصايا المسيح الأخلاقية من منظوري الأخلاق والسيكولوجيا ؟

أ- مسيح الأناجيل لا يعتبر نفسه أساساً داعية أخلاق ، ولم يعتبره أحد كذلك طـوال معظم تـاريخ المسيحية،بل كانت مهمته الأساسية التبشير بقدوم مملكة الرب ، وكانت وصيته الأساسية أن علـى النـاس تكريس أنفسهم كلياً للرب إن أرادوا الدخول في ملكوت السماء . " توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السموات " هذه الكلمات ، بحسب متّى ، هي التي صلبت المسيح . ولاحقاً في إنجيل متى ، " تحب الرب إلهك من كـل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك . هذه هي الوصية الأولى والعظمى .

وهكذا فالعالم الآخر وتكريس الذات (أي الطاعة) ولـزوم الحب ، هـذه الأمـور تـبرز باعتبارهـا موضوعات المسيح الأساسية .

تركيـز المسيح على الحياة الآخرة يتخلل كل تعاليمه . فنراه يقول لأتباعه " الحق أقول لكم إن من القيـام هنا قوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله قد أتى بقوة " . بما أن الله سرعان ما سيبشر بقدوم ملكـوت السموات ، فالأمور الدنيوية غير هامة :

" بع كل ما لك ووزع على الفقراء فيكون لك كنـز في السماء وتعال اتبعني " (لوقا ١٨ : ٢٢) .

طرح البعض، وأبرزهم ألبرت شفاتيـزر ، أن تعاليم المسيح لابد من فهمها على أنها " أخلاق مؤقتـة " ، أي كمجموعة قواعد أخلاقية لاتباعها مؤقتاً ريثما تقوم مملكة الله ، التي اعتقد المسيح أنها ستقوم أثناء حيـاة أتباعه. وهذا ما يقوله المؤرخ البارز فريدريك كونيبير في " أصول المسيحية " :

... يبشّر المسيح بالكثير من تعاليم الإنجيل وهو يعتقد أن الستار سرعان ما
سيسدل على هذه الحياة وأن أمورها ستبيد ، وبضربة عصا مقدسة ستنبثق
منها حياة مباركة تتجدد إلى الأبد ، تماماً مثلما تنبثق العنقاء من رمادها وتتجدد
إلى الأبد . رأى المسيح بنفسه بشير دستور مقدس ... سرعان ما ستتدخل القدرة
الإلهية لفرضه .من هنا وصاياه باتباعه ، بهجر الوالدين والزوجة والأطفال والبيت
واتباعه ، وحتى بالتخلي عن قدس الأقداس عند الأقدمين ، عن دفن الابن لأبيه،واتباعه[٧].

تتفهم لماذا يرفض الكثير من اللاهوتيين وجهة النظر هذه — لأن هذه سيليها أن المسيح كان مخطئاً فيما يخص قرب ملكوت الله — ومع ذلك ثمة دلائل تؤيد وجهة النظر هذه . إذا تركنا جانباً الإشارات الكثيرة في العهد الجديد التي تشير إلى أن حكم الله قريب ، فإن كل وصايا المسيح ، بلا استثناء ، تترافق بوعد الثواب من الله . ينصحهم المسيح بالتواضع لأن " أبيكم الذي يرى في السر سيجزيكم " . وباللطف مع الفقراء والمعاقين "وسيجزيكم عند انبعاث العدل " . وحتى موعظته الأكثر شهرة على الجبل (بصرف النظر عن تضارب نسخ الإنجيل) فنراها مفعمة بروح الوعد بثواب الله " طوبى للمساكين بالروح ، لأن لهم ملكوت السموات" "طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله " . ومقابل هذا الثواب الإلهي هناك طبعاً التهديد بالعقاب لمن لا يصغي ويطيع . يقول المسيح للحواريين " ومن لا يقبلكم ولا يسمع كلامكم فاخرجوا من ذلك البيت أو تلك المدينة وانفضوا عنكم غبار أرجلكم . الحق أقول لكم ، ستكون لأرض سدوم وعمورة يوم الدين حالة أكثر احتمالاً مما لتلك المدينة" (متى) .

العنصر البارز الآخر في مهمة المسيح كان فئويته ، فهو لم يأت لينقذ العالم ككل ، بل مجرد جزء صغير منه — اليهود تحديداً " النخبة " " شعب الله المختار " . وكان يتكلم نيابة عن أولئك الذين اعتقد أنهم " أعطوه ما أعطوه " (راجع مرقس ٤ ، ١٠ — ١٢ ، ١٣ ، ١٢ ، ٢٧ يوحنا ٦ ، ٣٧ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ١٧ : ٢ ، ٦). فالمسيح كان يهودياً ، واعتبر نفسه المسيح اليهودي " لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ، ما جئت لأنقضهم بل لأكملهم " . وقد أوصى المسيح حوارييه " لا تمضوا إلى طريق غير اليهود وإلى مدينة للسامريين لا تدخلوا ، بل اذهبوا بالحريّ إلى خراف بيت إسرائيل الضالة " (متى) وعندما توسلت إليه امرأة كنعانية بطرد شيطان من ابنتها أجاب المسيح " ما أرسلت إلا إلى خراف بني إسرائيل الضالة " وفقط عندما توسلت إليه أكثر بقولها " حتى الكلاب تأكل من الفتات التي تسقط من مائدة سيدها " وأعجب يسوع "بإيمانها" حتى وافق على إشفاء ابنتها . (متى) .

لا نعلم إن كان رجال اللاهوت يوافقون على أن وصايا المسيح كانت موجهة فقط لليهود خلال "الفترة المؤقتة" ،ولكن لاشك بأن هذه الوصايا كانت تؤكد حصراً على الحياة الآخرة . فيسوع لا يطرح مقاييس للسلوك باعتبارها تؤدي إلى سعادة الإنسان ورغد عيشه على الأرض ، بل يصدر أوامر ، أو قواعد ، معززة بالعقاب الوحشي في النار أو الثواب في الجنة . وأمام الإنسان خيار وحيد يتوقف على مدى طاعته . يقول ريتشارد روبنسون " المسألة واضحة ، إنها مسألة وعود وتهديدات ".

ب- فيما يخص الوصايا الأخلاقية للمسيح ، من شائع التضليل أنها من عنده أو لم تكن معروفة قبله . وهذا بعيد كل البعد عن الحقيقة . وهذا ما يلاحظه أحد الكتّاب المسيحيين " لا شيء في تعاليم المسيح لا يمكن أن لا نجده في العهد القديم أو في تعاليم الأحبار "[٨]. وبحسب الكاهن السابق والمؤرخ الشهير جوزيف مكابي :

> العواطف المنسوبة للمسيح .. كلها موجودة في العهد القديم ..وكانت معروفة في المدارس اليهودية ولكل الفريسين قبل المسيح بزمن طويل ، كما كانت معروفة لكل حضارات الأرض ، للمصريين والبابليين والفرس والإغريق والهندوس[٩] .

من الممتع ملاحظة أن المسيح نفسه في كثير من الحالات ، لم يدّع الأصالة التي يعزونها له الآن . فـالقول الشهير بالحكم الذهبي مثال على ذلك . فهذا الحكم الذي طرحه كونفوشيوس قبل المسيح بخمسمائة عـام ، بشّر به هيليل ، وهو فريسي عاصر المسيح وأكبر منه سناً . لنلاحظ ما يقوله التلمود اليهودي :

وقال هيليل : ما لا تحبه أنت لا تفعله لأخيك الإنسان . هو ذا كل الناموس ، وكل ما تبقى عبارة عن شرح له (السبت ، ٣١ : ١) .

يقول المسيح في إنجيل متّى (٧ : ١٢) " فكل ما تريدون أن يفعله الناس لكم افعلوه أنتم لهم ، لأن هـذا هو الناموس والأنبياء " . يعترف يسوع هنا أن هذه الوصية مطروحة في التراث اليهودي ، وبهـذا ينـاقض اللاهوتيين الكثر الذين يفضلون أنْ يسبغوا عليه شرف هذه الصياغة .

ويمكن رؤية مثال مشابه في إنجيل "متّى ستحب لأخيك الإنسان ما تحب لنفسك " . وهـذا مـا يحـب المسيحيون أن ينسبوه أيضاً إلى عبقرية المسيح الأخلاقية . ومن سوء حظهم أننا نتواجه بكلمات مشـابهة في اللاويين ١٩ : ١٨ " تحب أخيك كنفسك " .

وفي الحالات التي يبدو فيها المسيح أنه يعيد النظر في الوصايا اليهودية أو يرفضها ، نراه غالباً مـا يشـوّه محتوى الناموس اليهودي . ومثال ذلك ما يقوله إنجيل متى :

" سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل ، ومن قتل يستوجب الحكم . أما أنا فأقول لكم إن كل من يغضب من أخيه يستوجب الحكم ..."(٥ : ٢١ – ٢٢) .

هذا التحريم للغضب لم يكن جديداً على التراث اليهودي ، لأننا نجد هذه القاعدة السلوكية في اللاويـين ١٩ : ١٧ " لا تبغض أخاك في قلبك ..." . ويقول المسيح محذراً من الأفكار " الشهوانية "

" سمعتم أنه قيل لا تـزن ، أما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر لامرأة باشتهاء فقد زنى بها في قلبه " (متى الأصحاح الخامس) .

فكرة جديدة ؟ بالكاد ، لأننا نقرأ في سفر الخروج " لا تشته امرأة قريبك " (الأصحاح العشرون) كمـا نقرأ في (الأمثال – الأصحاح السادس) " لا تشته جمالها بقلبك ، ولا تجعلها تأسرك بأهدابها لأن المومس قـد تضاجعها برغيف خبز ، أما الزانية فتتفشى في حياة الإنسان " . وبحسب التلمود " كل من ينظر علـى هـذا النحو إلى خنصر امرأة فقد أثم في قلبه " . (بيراشوت ٢٤ : ١) . هذه الأمثلة وكثير غيرها تبين أن المسيح لم ينحرف عن اليهودية التقليدية بالقدر الذي يريد كتبة الإنجيل أن يحملوننا على الاعتقاد .

وكما قلنا أعلاه ، لم يطرح المسيح نفسه مبدعاً أخلاقياً ولا كانت وصاياه الأخلاقية بارزة جراء أصالتها . فمسيح الأناجيل يتم تصويره نبياً مقدساً وصانع معجـزات ، لا فيلسوفاً . فقد ميـز المسيح نفسه عن غـيره لا بمحتوى منظومته الأخلاقية ، بل بمفهومه عن نفسه وعن المهمة المقدسة الموكلة إليه . ومثال ذلك أن متّـى يروي أن المسيح بعد موعظته على الجبل " عندما أكمل هذه الأقوال بهتت الجموع من تعليمه – لماذا ؟ – لأنه كان يعلمهم كمن له سلطان وليس كالكتبة " . (الأصحاح السابع) .

طرح المسيح نفسه شخصاً مقدساً أو شبه مقدس ، وضمن وصاياه بسلطة الله .

نراه يعلن " أنا لا أطلب مشيئتي ، بل مشيئة الذي أرسلني ... الأعمال التي أعطانيها الأب لأنجـــــزها ، هذه الأعمال عينها التي أعملها تشهد لي بأن الأب قد أرسلني ". (إنجيل يوحنا – الأصحـــاح الخـــامس) . فالمسيح لم يتهم بالكفر بسبب وصاياه الأخلاقية ، بل بسبب ادعائه بالتمسح ، هذا ما أدى إلى العـــداء بينـــه وبين المؤسسة اليهودية الممثلة بالفريسين .

إذا ما تغاضينا عما قاله المسيح نفسه وفكرنا فقط بما قاله عن الأخلاق تكون النتيجة على الأغلب الوضـــع الراهن وقتها بلا جديد . وهذه مشكلة بالنسبة للمسيحيين الليبراليين . إذا جردنا المسيح من قداسته – كمـــا يفعل بعض الليبراليين – يصير ، في أفضل الأحوال ، واعظاً عادياً له معتقدات خاطئة عن كل شيء عملياً ، بما فيه عن نفسه ،وفي أسوأ الأحوال يصير مخادعاً مدعياً .

لاشك بأن الملاحظة الأخيرة ستبدو قاسية للعديد من الناس . ألست مفرطاً في نقد المسيح الذي عـاش ، في المآل الأخير ، في سياق تاريخي محدد ؟ قد يكون أنه كان يحاول مساعدة وإراحة المضطهدين . وبرغم إشارات الإنجيل إلى الهلاك الأبدي ، فقد يكون المسيح شخصاً لطيفاً ومتعاطفاً . وكان بكل تأكيد مخلصـــاً لمعتقداتـــه وشجاعاً بارتضائه الموت مقابل قناعاته . وقد يكون من غير العدل إطلاق حكم مبرم عليـــه علـــى أســـاس معلومات متفرقة تقدمها الأناجيل .

قد تنطبق بعض هذه الأمور على المسيح التاريخي ، وقد لا تنطبق – من الصعب اليقين – ولكن لا علاقـــة لهذه الأشياء بموضوع النقاش . فنحن نقيِّم المسيح الإنجيلي لا التاريخي ، ووصايا هذا المسيح المندمج بالتـــهديد بصرير الأسنان والعذاب الأبدي الذي فيه الكثير من الصلافة والقسوة . وسنناقش هذه الوصايا بمـــزيد مـــن التفصيل .

ج- في المناسبات القليلة التي ينتقد فيها فيلسوف بحدة أخلاق المسيح – كما هي الحال في " قيم ملحـــد " لريتشارد روبنسون – يميل الكثير من اللاهوتيين إلى تجاهل هذا النقد باعتباره سطحياً وغـــير ودي . هـــؤلاء اللاهوتيين ، وهم عموماً ليبراليين بروتستانت ، يرون أن علينا أن نفهم المسيح كإنسان ، أي له زلاته ، لذا من غير العدل إخضاع تعاليمه للدراسة الفلسفية الصارمة وخصوصاً أنه ليس فيلسوفاً .

هذا الجواب من المسيحي ، أو من أي شخص آخر ، عبارة عن تنازل وليس رداً . إن لم نقبـــل بالمســـيح كشخص فوق طبيعي فماذا عنده ليعطينا ؟ لماذا على الإنسان أن يـــزعج نفسه بقراءة العهد الجديد ، اللهم إلا لأهميته التاريخية ؟ نعرف كيف كانت قيمة المسيح تقليدياً كإله ، ولكن ما هي قيمته كإنسان ؟ هل يستحق ، كمعلِّم أخلاقي ، بادي هذا الاحترام الشديد الذي يحترمه إياه حتى غير المؤمنين ؟ لا خلاف على أثر المســـيح تاريخياً ، ولكن هل يستحق هذه الشهرة ؟ جوابي على هذا السؤال الأخير – الذي يدل على إجابـــاتي علـــى الأسئلة السابقة – هو لا قاطعة .

إذا تأملنا وصايا المسيح في ذاتها ، نراها أحياناً ممتعة وأحياناً شاعرية وأحياناً مفعمة بالحب وأحياناً مشوَّشـــة وأحياناً مؤذية وأحياناً ضارة نفسياً على نحو مدمر .ولا وصية من هذه الوصايا عميقة فعلاً . ولـــولا أثرهـــا التاريخي الهائل لما استحقت معظمها من الفيلسوف نظرةً عابرة .

لتقييم المغـــزى الأخلاقي ليسوع من المفيد مقارنته بفلاسفة الإغريق القدامى الذين سبقوه بمئات السـنين . والفرق بينه وبينهم ساطع حتى أن قلة قليلة من العلماء تضعه في مصاف عمالقة الفكـــر أمثـال أفلاطـون وسقراط. وسواء وافقنا هؤلاء العلماء على رأيهم أم لا ، إلا أنهم على الأقل عندهم ما يطرحونه دفاعاً عـــن ادعائهم . أما المسيح بالمقابل فهو يعلن إعلانات يدعمها بالتهديد بالقوة .

لا أهداف هنا إلى "دحض" الوصايا الأخلاقية للمسيح بتبيان أنها غير عميقة أخلاقياً . ولكن بما أن المسـيح لايدافع عن تعاليمه بالنقاش فهي إذن ، على الصعيد الفلسفي ، توكيدات اعتباطية ليس إلا . وبما أنه لا يمكـن لأحد أن يناقش مقولات اعتباطية ، لذا فأمامه إما القبول بها على أساس الإيمان أو تجاهلها . يختار المسـيحيون الخيار الأول أما أنا فأختار الثاني . فوصايا المسيح ببساطة لاتستحق دحضاً جدياً شاملاً . وهدفي الوحيد مـن هذا النقاش معاينة آثار تعاليم المسيح الرئيسية ومضمونها الشامل دون أن أضفي عليها من موقفـــي النقيـض احتراماً لا تستحقه .

كما أشرنا سابقاً ، فالوصية الأهم للمسيح الإنجيلي هي ما يجب أن يسميها رجال اللاهوت المعـــاصرون تكريس الذات كلياً لله أو الارتباط به . وهاتان الكلمتان " التكريس والارتباط " هما تعبير ملطـــف لمعناهمـا الفعلي " الطاعة وتكييف الذات بحسب الآخرين " . فعندما يقول المسيح " آمن " يصير معناها عنـــد كـل رجال اللاهوت " أطع " . وعندما يمجد المسيح ذوي " الإيمان " العظيم إنما يمجد الذيـــن يطيعـون ،دونمـا تساؤل، أي أمر يعتقدون بأنه من الله .

وعندما يتطلب الأمر تكييف الذات بحسب الآخرين ، كما هي الحال في المسيحية ، فماذا تكون النتيجة ؟ حتماً سيبرز أول ما يبرز التضحية بالحقيقة . فالمرء إما أن يلتـزم بالحقيقة أو برغبات الآخرين ، لا بـــالاثنين معاً،لأن السعي وراء الحقيقة يتطلب عقلاً منفتحاً ، يتطلب الحرية الأخلاقية ليسائل الدلائل ويتفحصها ، ليفكر بوجهات النظر المعارضة له ولينتقد ويقبل كحقيقة ما يتبين له أن حقيقة سواء انسجمت نتائجه مع أي عقيـدة أم لا .

وهكذا فالتعليم الأبرز للمسيح — المطالبة بتكييف الذات وفق الغير — يؤكد في المسيحية التعليـــم البـارز والمدمر بشكل وحشي : إن بعض المعتقدات خارج نطاق النقد وإن وضعها موضع التساؤل إثم ، أو خـــاطئ أخلاقياً . فالمسيحية بوضعها قيداً أخلاقياً على ما تسمح للمرء بالاعتقاد به إنما تنصّب مـــن نفســها عـدواً للحقيقة ،وللملكة التي يصل بها الإنسان إلى الحقيقة ، للعقل .

ومهما تكن النقاط الجـزئية التي قد تطرح دفاعاً عن المسيحية ، لكنها لا يمكن أن تعدّل المذهب المخيـف بكون المرء مرغماً أخلاقياً على قبول المعتقدات الدينية كحقائق في الوقت الذي لا يمكـــن فهمـــها أو تبيــان حقيقتها . وما يجب أن لا يغيب عن البال أن هذا ا لتعليم ليس عارضاً في المسيحية أو طارئاً عليها ، بل كـــان في صلب مهمة المسيح ولعب دوراً مهماً طوال تاريخ المسيحية . فهذا التعليم هو ما "برر" ذبــح المنشـقين والهراطقة باسم الأخلاق ، ونتيجته الفلسفية يمكن تسميتها ارتكاس ، والأدق ضلال ، الأخلاق .

حتى يكون المرء أخلاقياً،بحسب المسيح،يجب أن يقيد عقله،يجب أن يجبر نفسه على الاعتقاد بما لا يمكنـــه فهمه.عليه،باسم الأخلاق، أن يسحق كل الشكوك التي تجول بخاطره.عليه اعتبار الابتعاد عن وضع معتقداتـــه الدينية على محك النقد نقطة امتياز عنده.كلما قلّ النقد كلما زاد الإيمان،لذا نرى المسيح يعلن بأن الإيمان مَعْلَمُ الفضيلة.وفعلاً"إن لم ترجعوا وتصيروا مثل الأطفال فلن تدخلوا ملكوت السموات" (متّى — الأصحاح ١٨) . فالأطفال ، في التحليل النهائي ، سيصدقون أي شيء .

الأثر السيكولوجي لهذا التعليم مدمر . فالطلاق بين الأخلاق والحقيقة إنما يعني انقلاب العقل ضد نفسه . فالعقل ، باعتباره الملكة التي يفهم بها الإنسان الحقيقة ويسيطر على الطبيعة ، هو الشرط الأساسي لاحترام الذات . بقدر ما يعتقد المرء أن عقله قد يكون عدوا له ، أنه قد يقوده إلى " الشرور " وإلى طرح الأسئلة والنقد ، بقدر ما يستشعر الحاجة إلى السلبية الفكرية ، إلى تخريب عقله قصدا باسم الفضيلة . يصير العقل رذيلة ، شيئا نخشاه ، ليجد المرء أن عدوه اللدود هو قدرته على التفكير وعلى مساءلة الأمور . قد لا يتخيل المرء طريقة أنجع لغرس الصراع الدائم في ضمير الإنسان ، لتتولد بهذا جملة من الأعراض العصابية .

وتعليم هام آخر للمسيح ، وثيق الارتباط بسابقه ، هو أن بعض المشاعر والرغبات بحد ذاتها آثمة . فمجرد الشعور أو الرغبة بشيء يجلب للإنسان سخط الإله ، سواء ترجم هذا الشعور إلى فعل أم لا : " كل من يغضب من أخيه معرض للحساب " ، " كل من ينظر إلى امرأة باشتهاء فقد زنى بها في قلبه ".

هذه الفكرة ،كما رأينا ، لم يكن المسيح مبدعها ، بل شددت عليها المسيحية شديد التشديد . وحتى اليوم يتم تحذير المسيحيين " للتكفير " عن العواطف الشريرة التي غالبا ما تكون مشاعر في مجال الرغبة الجنسية .

على الصعيد الأخلاقي ، هذا التعليم مدان لأنه يمحو الخط الفاصل بين النية والفعل . وعلى الصعيد النفسي،فهو بمثابة جريمة القتل لأنه وصفة أو مطالبة بقمع العواطف لسد الطريق قصدا على إدراك المرء لحالته العاطفية الداخلية . فالصحة النفسية تتشكل ، إلى حد بعيد ، من تواصل المرء مع مشاعره . واعتقاد المرء بأن الأخلاق تحظر عليه ممارسة بعض المشاعر ، هذا الاعتقاد بمثابة إعلان المرء الحرب على عواطفه . فالسليم نفسيا،بالطبع،لا يتصرف بلا تفكير على أساس مشاعره ، ولكن من الضروري لإدراك الذات أن يكون قادرا على اختبار حقيقة هذه المشاعر .

هذا الموقف العام تجاه العواطف يتخلل كل مذهب المسيح . يخبرنا الإنجيل أن وصيته الثانية بوجوب أن "نحب " لأخينا ما نحب لأنفسنا . بمعزل عن محتوى هذا الحكم ، الذي يصعب أن يكون ذا معنى ، فإن كل فكرة أمر المشاعر الباطنة والظاهرة مضحكة . فالحب استجابة عاطفية لقيم ، فكيف سنفرض عاطفة الحب على أنفسنا ما لم نجد القيم الضرورية التي نحبها في العديد من الناس ؟ فاليسوع لا يتكلم . إنه بكل بساطة يهدد بلعنة أولئك الذين لا يطيعون .

يحذرنا يسوع لننتبه ونكون خائفين وذليلين . وحتى لو تغاضينا عن حقيقة أن الخنوع وما شابهه من سمات سلبية نقيض توكيد الذات واحترامها ، فلابد أن نتعجب من كيفية قيام الوعد بالثواب أو التهديد بالقوة بإمكانية إحداث تغيير هام في الطبيعة الداخلية للإنسان . ثمة إمكانية واحدة وحيدة : إن نجح التهديد بالقوة، التهديد بالعذاب الأبدي ، بتحطيم روح الإنسان ، أي إن جرده من قوته العاطفية واستقلاله الفكري ،يصبح فعلا خائفا وذليلا . وقد يكون هذا ما كان يهدف إليه يسوع .

أفضل ما يمكن قوله عن الطريقة التي يقارب بها يسوع العواطف الإنسانية أنها ساذجة سيكولوجيا . وأسوأ ما يمكن أن يقال إن الناس عندما تحاول أن تمارس ما يعظ به فحكما سيجلبون لأنفسهم مقدارا كبيرا من التعاسة النفسية . يقول ناثانيل براندن :

> مثل هذه الرغبات والعواطف ليست طوعية ، إنها ليست خاضعة للسيطرة الإرادية الفورية المباشرة ، إنها نتيجة آلية لاندماج مكونات اللاشعور ... يستحيل حساب حجم الكارثة ، كارثة تحطم الحياة الإنسانية ، التي يولدها الاعتقاد بأن الرغبات والعواطف في باطن الإنسان وظاهره يمكن أمرها بالإرادة . أقول لأولئك الذين يقبلون بصحة أقوال المسيح ، ومضمونها الأشمل عن العواطف غير المرغوبة أو " اللاأخلاقية " عموما ، من الواضح أن تعاليمه أمر بممارسة القمع . هذا هو أثرها ، سواء كان القصد منها ذلك أم لا(١٠).

وللمسيح تعليم هام سلبي ، غير مقاوم للشر " أحبوا أعداءكم ، أحسنوا إلى مبغضكم ،
باركوا لاعينكم ، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ". (لوقا — الإصحاح السادس) .

لا تقاوموا الشرير . بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر
أيضا . ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له العباءة أيضا
ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه اثنين .(متى — الإصحاح الخامس)

استجابتي الأولى لهذه الوصايا هي : لماذا ؟ لأي سبب يتعين على المرء تقديم نفسه كأضحية بهذه الطريقة ؟ هذه الأسئلة لا يمكن أن نسألها للمسيح لأنه غير معني بالمناقشات العقلية ، بل فقط بالطاعة . وفعلا ، عندما ننظر إليها بهذا السياق يبدأ معنى هذه الأوامر يتبلور . يقول المسيح علينا ألا نحكم على الآخرين ، وهذا شكل آخر من أشكال تجميد الملكات النقدية عند الإنسان ، علينا تحمل عدم الإنصاف ، علينا الامتناع عن إصدار أحكام القيمة على الآخرين . مثل هذه الوصايا تتطلب طمس القدرة على تمييز الخير من الشر ، تتطلب شكلا من السلبية الأخلاقية والفكرية التي تولد عقلية الطاعة . فالعاجز عن إصدار أحكام قيمة مستقلة هو الأقل انتقادا لدى تلقيه الأوامر ، ومن غير المرجح أن يقوم بتقييم القيمة الأخلاقية للإنسان ، للإله الصغير المفترض ، الصادرة عنه الأوامر .

باختصار ، لاشيء فاضل في الفضائل التي يوصي بها المسيح ، الشيء الوحيد القريب من الشعور الملموس بالأخلاق هو القاعدة الذهبية* لأنه اقتراب من أخلاق العدل . وحتى هذا نراه يصدر على هيئة أمر ، وعموما فالمسيح يأمرنا بالإيمان بالله وبه كرسول من عنده ، مما يعني التضحية بالعقل ، ويذكرنا بأن الله سيجزي المطيعين ويعاقب العصاة . ويخبرنا أن الله يراقبنا في كل لحظة ، وأنه يعرف بالكامل كل ما في دخيلتنا من أفكار ومشاعر هذه الفكرة ، فكرة المتلصص دائم الحضور ، لن تخلق شيئا إلا مستوى عاليا من التوتر والقلق، هذا إذا تركنا الشعور بالذنب .

من الممتع أن يتساءل المرء السؤال التالي عن كل وصية منسوبة إلى المسيح في العهد الجديد : ماذا عند هذه الوصية لتعطيه لشخص مفعم بالثقة والفاعلية والسعادة ؟ في الغالبية العظمى من الحالات سيكون الجواب لاشيء ، لا شيء قط . أو كما يقول المسيح نفسه "لا يحتاج الأصحاء طبيبا ، بل المرضى . لم آت لأدعو أبرارا إلى التوبة بل خطاة "(مرقس — الإصحاح الثاني) .

وحتى يتناسب المرء ومهمة المسيح عليه أن يتصور نفسه أساسا "آثما" أمام الله ، شريرا ولا قيمة له ،وحتى يتم هذا لابد من التخلي تحديدا عن صفات الثقة والفاعلية والسعادة . " الويل لكم أيها الضاحكون الآن ، لأنكم ستحزنون وتبكون ".(لوقا — الإصحاح السادس). "لأن كل من يرفع نفسه يتضع وكل من يضع نفسه يرتفع"(لوقا — الإصحاح الرابع عشر).

ماذا يتبقى بعد التخلي عن الصفات الضرورية للعيش الجميل ؟ لاشيء ، إلا إنسان بلاعقل وبلاعاطفة وبلااحترام للذات.أي يتبقى إنسان يجد أي شيء أجدر منه بالعيش على الأرض . مثل هذا الإنسان قد يدعي أن المسيحية أعطته الأمل بالسعادة بعد الحياة ، ولكن ماأعطته له الآن حقا هو مبررا مدروسا ، مزركشا براية الأخلاق لمواصلة مساره المتعثر الأعمى على الحياة في الأرض .

فالبؤس الإنساني مشهد حزين ، لكنه أكثر حزنا عندما يتقنع بقناع الأخلاق الصالحة .

---

* معاملة المرء للناس كما يحب أن يعاملوه — م.